





Christenthum und Kirche

in der

Zeit der Grundlegung.

Von

Joh. Jos. Ign. von Döllinger.



Zweite, verbesserte Auflage.

Regensburg.

Druck und Verlag von Georg Joseph Manz.

1868.

Vorwort.

Es ist nur ein Zeitraum von siebenzig Jahren, mit dessen Darstellung das vorliegende Buch sich befaßt, und zudem ist es im Grunde nur Ein Ereigniß, von welchem hier gehandelt wird, ein Ereigniß und eine Stiftung, welche dem weitaus größten Theile der Zeitgenossen entweder unbekannt blieben oder viel zu unbedeutend schienen, als daß sie es der Mühe werth geachtet hätten, sich näher mit denselben zu beschäftigen. Gleichwohl ist diese Spanne Zeit die wichtigste in der ganzen Geschichte des Menschengeschlechtes. Die Gründung der christlichen Kirche ist der Schluß einer Jahrtausende langen Vorbereitung und Entwicklung und zugleich der Anfangspunkt einer neuen Weltordnung. Die Welt vor Christus, und die Welt nach Christus: dieß ist und bleibt die einfachste und richtigste Eintheilung der Geschichte.

Nur Anfänge sind es, nur die einfache, samenkornartig in sich beschlossene, Fremden ihr Inneres verhüllende Gestalt der apostolischen Urkirche ist es, welche der Betrachtung hier vorliegt. Aber in diesen Anfängen liegen die Kräfte und Keime einer Cultur, welche in ihrer universalen, auf die ganze Menschheit gerichteten Bestimmung nach achtzehn Jahrhunderten noch immer im Werden und im steten Wachsthum begriffen ist, liegt ein Reichthum schöpferischer Ideen, eine Fülle von neuen Gestaltungen in Staat, Kirche, Kunst, Wissenschaft und Sitte beschlossen, welche noch lange nicht erschöpft sind, vielmehr auch noch in künftigen Zeiten Erkenntnisse und Einrichtungen zu Tage fördern werden, die wir jetzt noch kaum zu ahnen vermögen.

Der Naturforscher, der ein Samenkorn öffnet und zerlegt, vermag auch mit dem schärfsten und aufmerksamsten Blicke nicht zu erkennen, welche Pflanzenbildungen dieses Korn potentiell und substantiell schon in sich trägt, vermag nicht die Gestalt zu zeichnen, zu welcher es emporwachsen wird. So würde der scharfsinnigste Römer oder Grieche, wenn er auch die jungen Christengemeinden in seiner Nähe noch so sorgfältig und mit der ganzen ihm möglichen Unbefangenheit beobachtet hätte, entweder auf jede Voraussagung hinsichtlich ihres ferneren Ganges und ihrer künftigen geschichtlichen Stellung verzichtet, oder aber ganz andere Dinge, ja eher das Gegentheil derjenigen Ereignisse und Zustände, die in der Folge sich verwirklichten, in Aussicht gestellt haben. Und nicht blos Heiden, die Christen selber waren noch weit entfernt, die weltbildende Macht und Tragweite der geistigen und sittlichen Kräfte zu überschauen, welche in dem Schooße ihrer Genossenschaft niedergelegt, ihrer Pflege und Verwaltung anvertraut waren. Vor unsern Augen dagegen breitet sich die fast zweitausendjährige Geschichte des Christenthums aus, unser Blick ist im Stande, den mit innerer Nothwendigkeit und Folgerichtigkeit sich vollziehenden Entfaltungsprozeß, diese stete Fortführung und Ausgestaltung zu umfassen und zu ermessen, welche nie über die anfängliche innere Wesensfülle, wohl aber, und weit, über die einfachen Umrisse, die primitiven Formen und Lebensäußerungen des apostolischen Zeitalters hinausgeht. In dem Lichte dieser langen Erfahrung, in welcher jedes Zeitalter als erläuternder Commentar des vorausgegangenen dient, ist uns die Möglichkeit gegeben, tiefer in den Geist der apostolischen Kirche einzudringen, allseitiger ihr Wesen darzustellen, als frühere Geschlechter dieß vermochten. Welches Ziel der Vollständigkeit dem Verfasser des vorliegenden Buches vorgeschwebt habe, wird der Leser ohne Mühe erkennen. Daß es in dieser Darstellung nicht erreicht sei, bekenne ich bereitwillig.

München den 18. September 1860.

Inhalt.

Erstes Buch.

Jesus Christus und die Apostel.

Jesus Christus.

Die Apostel.

Zweites Buch.

Die Lehre der Apostel.

1. Schrift und Tradition.

Drittes Buch.

Verfassung, Gottesdienst und sittlich-religiöses Leben in der apostolischen Kirche.

Erstes Buch.

Jesus Christus und die Apostel.

---

1. Das unter Herodes vereinigte Jüdische Königreich war nach dessen Tode wieder zerschlagen worden, und eben — im Jahre 779 der Stadt Rom — waltete in dem zur Römischen Provinz gewordenen Judäa der Procurator Pontius Pilatus, während der Gebieter des römischen Weltreiches in freiwilliger Verbannung ferne von Rom auf der Insel Capreä sein Alter durch schmutzige Wohllust schändete, während sein Günstling Sejanus die zitternden Bewohner der Hauptstadt fühlen ließ, wie ohnmächtig und schutzlos sie gegenüber der neuen zur blutigen Tyrannei gewordenen Kaisergewalt seien — da trat im entlegensten südöstlichen Winkel des Reiches, in jenen wüsten Gegenden, welche westlich vom todten Meere bis hinauf an die Einmündung des Jordans reichten, ein Bußprediger auf, **Johannes**, der Sohn des jüdischen Priesters Zacharias [1]).

2. Mit ihm erneuerte sich das alte, seit Jahrhunderten erloschene, jüdische Prophetenthum, dessen letzter und größter Träger er war. Was keiner der frühern Propheten hatte verkündigen können, daß der Verheißene und sein Reich schon ganz in der Nähe sei, dieß zu verkündigen und dem Kommenden den Weg zu bereiten, war ihm beschieden. Johannes sollte der letzte und nächste Vorbote des neuen Glaubensreiches, der Herold seines schon auf Erde weilenden, aber noch verborgenen und unbekannten Stifters sein.

---

[1]) Luc. 3, 1. seq.

3. Auf ihm ruhte der Eifer und der furchtbar strafende Feuergeist des Elias[1]); mit den schärfsten Worten rügte er die herrschenden Sünden der herrschenden Stände; aber auch die ganze Nation schien ihm unrein und unwürdig der großen Bestimmung, die eben jetzt ihr zu Theil werden sollte; nicht nur die Aufrichtung des Messianischen Reiches, auch eine Ausscheidung und ein großes Strafgericht werde, verkündigte er, an die Erscheinung des Messias geknüpft sein[2]).

4. Ein halbes Jahr wirkte er auf das Volk durch seine Predigt, bevor er es zur Taufe im Jordan rief. Diese Taufe war eine äußerliche und prophetische. Johannes taufte blos mit Wasser; erst der von ihm Angekündigte sollte eine, höhere Kräfte gewährende, Feuer- und Geistestaufe einführen[3]). Für jetzt aber sollten die Menschen durch das Ablegen ihrer Kleider bei dem Wasserbade ihre Bereitwilligkeit, den alten Menschen auszuziehen, durch die Eintauchung das Verlangen, von ihrem sittlichen Schmutze gereiniget zu werden, kund geben.

5. Am Jordan taufend harrte Johannes Desjenigen, den er, ohne ihn selber noch zu kennen, ankündigte. Daß ein wunderbares Zeichen vom Himmel ihm den Erwarteten kenntlich machen werde, war ihm verheißen[4]). Da nahte sich ihm ein Jüngling, in dem er einen nahen Verwandten von Mutter-Seite erkannte. Dieser junge Mann, Jesus, war der Sohn eines armen, in dem Galiläischen Städtchen Nazareth wohnenden Weibes, und das Geheimniß seiner vaterlosen Empfängniß war nicht über die Wände des Hauses zu Nazareth hinausgedrungen, vor der Welt galt er für den Sohn des Zimmermanns, der seiner Mutter Gatte gewesen. In einem Stalle zu Bethlehem hatte er das Licht der Welt erblickt, eine Krippe war seine Wiege gewesen. Vor den Mordanschlägen des Herodes hatten Pflegevater und Mutter das Kind nach Aegypten geflüchtet. Von dort zurückgekehrt und zum Gewerbe seines Pflegevaters erzogen, hatte er, als der „Zimmermann" in Nazareth, still und unbeachtet dahin gelebt; nur einmal, als der zwölfjährige Knabe seine Aeltern auf einer Festreise nach Jerusalem begleitete, hatte seine frühreife Schrifteinsicht vorübergehende Aufmerksamkeit erregt. Das war aber längst vergessen, seine nächste Umgebung hatte nichts Außerordentliches an ihm wahrgenommen, so zwar, daß, als er nachher öffentlich zu

[1]) Matth. 11, 14. Luc. 1, 17. — [2]) Matth. 3, 7 fg. Luc. 3, 7 ff. — [3]) Matth. 3, 11. Joh. 1, 26. 33. — [4]) Joh. 1, 33.

lehren begann, seine Verwandten meinten, er sei von Sinnen gekommen, und sich seiner Person bemächtigen wollten[1]).

6. In Johannes erwachte plötzlich die Ahnung, daß dieser und kein anderer der Gegenstand der allgemeinen Sehnsucht, der längsterwartete Messias, dieser jener Stärkere sei, dem er selber, wie er vorhergesagt hatte, die Schuhriemen aufzulösen nicht würdig sei. Und damit erkannte er, daß dieser Jüngling seiner Taufe, der Bußtaufe, nicht bedürfe, daß er, diesem Heiligen gegenüber der Unreine, ihm nichts zu bieten habe. Abwehrend sagte er ihm: ich bin es, der deiner Taufe bedürfte, und du kommst, von mir dieses Zeichen der Schuld und Buße zu empfangen? Der Sohn Mariens aber bestand darauf, daß er von ihm getauft werden müße; denn so geziemt es uns, sprach er, alle Gerechtigkeit zu erfüllen. Gerecht nemlich war es für ihn, daß er der göttlichen Sendung seines Vorläufers und der höhern Anordnung der von ihm gespendeten Taufe das bestätigende Siegel des eigenen Empfangs aufdrückte; gerecht auch war es, daß er, dem die Aufgabe geworden, die Last seines Volkes zu tragen, sich als ein Sohn dieses Volkes unter das Zeichen der nationalen Schuld und Befleckung beugte. Zugleich hatte diese Taufe bei ihm die Bedeutung eines Gelübdes für die Zukunft, ein nur der Erfüllung des göttlichen Willens gewidmetes Leben zu führen.

7. Doch diese freiwillige Erniedrigung gestaltete sich für ihn zur Verherrlichung, für Johannes zu dem verheißenen Zeichen, an welchem er den Messias erkannte. Beide vernahmen bei der Taufe die Stimme vom Himmel: „Dieß ist mein geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe"; beide sahen aus dem geöffneten Himmel die Taube herabschweben und sich ruhend auf Jesus niederlassen[2]). So wurde die Taufe und was sie begleitete, die Einweihung Jesu zu seinem messianischen Amte. Als König, Prophet und Hoherpriester des neuen Reiches hatte er durch diese Taufe und die Ueberschattung des heiligen Geistes die Weihe empfangen, wie nach dem alten Gesetze[3]) der Hohepriester durch die Abwaschung mit Wasser und durch die Ausgießung des Salböls auf sein Haupt eingeweiht wurde.

8. Viel weiter und tiefer schauend als die Masse des Volkes, der die Vorstellung eines leidenden, sich aufopfernden Messias damals noch so fremd war, zeigte Johannes seinen Jüngern bereits in Christus das gottgeweihte Lamm, welches für die Sünden der ganzen

[1]) Marc. 3, 21. — [2]) Matth. 3, 13 ff. Marc. 1, 9—11. Luc. 3, 21—23. Joh. 1, 32. — [3]) 2. Mos. 29. 4. 7.

Welt sich selber zu opfern bestimmt sei[1]). Den Abgeordneten des Synedriums, des höchsten geistlichen Gerichtes, die ihn um seine Würde und Beglaubigung befragten, hatte er schon erklärt, daß nicht er, sondern ein anderer bereits unter ihnen Wandelnder der Messias sei[2]); durch solche Hinweisungen führte er diesem die ersten Jünger zu. Sein Amt war eigentlich mit der Taufe Jesu vollbracht, obgleich er noch fortfuhr zu taufen. Noch einmal erklärte er, das Ansehen Jesu müße wachsen, während das seinige abnehme[3]).

9. Herodes Antipas, Vierfürst von Galiläa, hatte anfänglich dem strengen Bußprediger, der auch ihm den Spiegel seiner Missethaten vorhielt, einiges Gehör geschenkt; als aber Johannes auch die blutschänderische Verbindung rügte, in der Herodes mit seines Bruders Gattin und seiner eigenen Nichte, Herodias, lebte, da ließ dieser den Propheten auf der Festung Machärus gefangen setzen, theils um ihn vor der Rache der Herodias zu verwahren, theils auch, weil er dessen Einfluß auf das leicht aufzuregende Volk fürchtete[4]).

10. Die Kunde, welche der Täufer im Kerker von der Haltung und Wirksamkeit Jesu erhielt, weckte Bedenken in ihm. Es schien ihm, daß er, der so viele Wunderheilungen vollbringe, doch nur als einer der Propheten, als ein Verkünder des kommenden Himmelreiches, nicht aber als dessen Bringer und König auftrete. Nicht dieses stillere Wirken Jesu, dieses Zurückhalten hatte er erwartet, sondern vielmehr eine rasche Entfaltung messianischer Hoheit und richterlicher Macht, wie er selber drohend sie den erschreckten Juden als ein nahe bevorstehendes Ereigniß vorgehalten hatte. Deßhalb schickte er zwei seiner Jünger an Jesus mit der Anfrage: Bist du der Kommende, der Messias, oder haben wir diesen in der Person eines Andern erst noch zu erwarten? Diese Frage schloß wohl den Wunsch und die Hoffnung in sich, daß Jesus, so gedrängt, offen zu seinem messianischen Berufe sich bekennen und zum Troste aller sehnsüchtig den Moment Erwartenden auch den Titel sich aneignen werde.

11. Jesus, den die Boten von wunderbar Geheilten umgeben fanden, wies sie auf diese seine Werke hin: was sie hier gesehen und gehört, sollten sie ihrem Lehrer berichten, wie durch seine Kraft Blinde sähen, Lahme giengen, Taube hörten, Aussätzige geheilt würden, Todte auferständen und den Armen, den leiblich Bedürftigen sowohl, oder den Geringsten im Volke, als den geistig Armen,

---

[1]) Joh. 1, 29. — [2]) Joh. 1, 19 ff. — [3]) Joh. 3, 30. — [4]) Matth. 14, 1 ff. Marc. 6, 14—29. Luc. 3, 19. 20.

oder Frommen frohe Botschaft verkündigt werde. Johannes mußte sich erinnern, daß damit die messianische Verheißung der alten Propheten[1]) erfüllt war. Es war ihm hiemit das kräftigste Ja auf seine Frage geantwortet[2]).

12. Die Wahrnehmung, daß die Juden zuerst den Täufer begierig aufgesucht hatten, um einen Propheten zu sehen, jetzt aber den Gefangenen leichtsinnig mißachtend, geringschätzig über seine Person und seine Sendung urtheilten und seine Worte vergaßen — diese Wahrnehmung veranlaßte Jesum, seinerseits bei dieser Gelegenheit ein feierliches Zeugniß von der Würde und Größe des Johannes vor dem Volke abzulegen. Er ist, erklärte er, der größte unter den Propheten und damit unter allen von Weibern Geborenen, ja mehr als ein Prophet[3]), denn er hat verkündigt, was keiner der früheren Propheten hatte verkünden können, die Nähe, die Gegenwart des Verheißenen und des Gottesreiches mit ihm; er weiß mehr vom Messias, hat ein vollständigeres und reineres Bild von ihm entworfen, als das war, welches die alten Propheten und das ganze Volk nach ihnen von ihm sich zu bilden vermochten.

13. Unter den Schülern Johannes des Täufers hatte Jesus seine ersten Jünger gefunden. Angeregt durch das Zeugniß, das ihr Lehrer dem bisher Unbekannten gab, schloßen sich **Andreas** und ein Anderer, unter dem der vierte Evangelist sich selber meint, Jesu an. Der Erstere führte dem Herrn sofort auch seinen Bruder **Simon** zu, in welchem Jesus auf den ersten Blick die Charakterzüge erkannte, die ihn zum künftigen Felsen seiner Kirche eigneten; prophetisch gab er ihm daher den Namen **Fels**, **Kephas** oder **Petrus**. Auf dem Wege nach Galiläa wurde ein Vierter, **Philippus**, gleich Andreas und Simon aus Bethsaida, von Jesus zur Nachfolge berufen. Sofort kam **Nathanael** oder **Bartholomäus** hinzu; als ihm Philippus ankündigte, daß der wahre Messias in der Person des Zimmermanns-Sohnes von Nazareth gefunden sei, hatte er zweifelnd gefragt, ob aus einem Städtchen, dessen Ruf so ungünstig war, etwas Gutes kommen könne. Aber sein Zweifel schwand, als Jesus ihm zeigte, daß er von einem bedeutungsvollen Moment in dessen Leben, von dem Nathanael allein zu wissen glaubte, Kunde habe. Zugleich verhieß der Erlöser ihm und den Uebrigen, daß sie von nun an größere Dinge sehen würden; in seiner Schule, seinem Dienste, würde

[1]) Jesai. 35, 4—6. vgl. 16, 1 sq. — [2]) Matth. 11, 1—6. Luc. 7, 18—23. — [3]) Matth. 11, 7 fg.

ihnen ein Blick in den geöffneten Himmel, in die Tiefe der göttlichen Rathschlüsse vergönnt sein, würden sie Zeugen sein seines steten, wie durch auf- und absteigende Engel vermittelten, Wechselverkehrs mit Gott, und der höheren Kräfte, die er als himmlische Mitgift auf die Erde herabgebracht[1]). Von diesen Kräften gab er den ersten Beweis auf der Hochzeit zu Kana in Galiläa, welcher er mit seiner Mutter und seinen Jüngern beiwohnte, indem er hier Wasser in Wein verwandelte[2]).

14. Während seines Aufenthaltes in Judäa, als er mit den Seinigen zum Passahfeste des Jahres 780 nach Jerusalem gereist war, vollbrachte er eine That, die an sich jeder Zelot oder Eiferer für das Gesetz hätte unternehmen können, die aber bei ihm zugleich Kundgebung seiner höhern Würde und seines Messiasberufes war: er reinigte das Haus seines Vaters, d. h. er übte hier Hausrecht als der Sohn Dessen, dem der Tempel gehörte, indem er die Käufer und Verkäufer austrieb[3]). Damit kündigte er bereits an, daß er jener verheißene Messias sei, dem das reformatorische Recht der Tempelreinigung zustand[4]). Daß er keinem Widerstand begegnete, das lag freilich nicht in einer Anerkennung seiner Würde und seines Rechtes, sondern in der Ueberraschung, die sein plötzliches zuversichtliches Verfahren hervorbrachte, und noch mehr in der überwältigenden Macht seiner Persönlichkeit, wie auch später die aus ihrer gewöhnlichen Verhüllung hervorbrechende Majestät seines Wesens in Wort und Blick die gegen ihn geschickten Schergen entwaffnete und zu Boden warf[5]).

15. Die That Jesu warf einen Schatten auf die Priesterschaft, die dieses Unwesen im Tempel bisher begünstigt hatte, und während die Jünger dadurch an jenen verzehrenden Eifer für Gottes Haus gemahnt wurden, von dem der messianische Psalm redet[6]), begehrten die Pharisäer, er solle seine Berechtigung zu dieser That des Eifers für Gottes Ehre dadurch nachweisen, daß er sich durch ein Wunder als einen gottgesandten Propheten oder als den Messias legitimire. Jesus antwortete ihnen: Brechet diesen Tempel ab und in drei Tagen werde ich ihn wieder aufrichten. Damit wies er auf seinen Leib als den wahren Tempel, in welchem die Gottheit wohne, hin, und gewährte ihnen zugleich das Zeichen einer doppelten Weissagung, seines Todes und seiner Auferstehung. Sie aber, denen

[1]) Joh. 1, 35—51. — [2]) Joh. 2, 1 ff. — [3]) Joh. 2, 14. ff. — [4]) Mal. 3, 1—3. — [5]) Joh. 7, 46; 18. 6. — [6]) Ps. 68, 10.

dieser Sinn freilich für jetzt unverständlich sein mußte, fragten ihn höhnisch, ob er ein Gebäude, an welchem man 46 Jahre gebaut, in drei Tagen aufrichten wolle?[1])

16. Die zahlreichen Heilungen, welche Jesus damals in Jerusalem vollbrachte, erregten bei vielen den Glauben, daß er ein gottgesandter Prophet sei oder der erwartete Messias selber; er aber, der die Unzuverlässigkeit dieses blos äußerlichen, durch gesehene Wunder bewirkten Halbglaubens durchschaute, vertraute solchem weder seine Person, noch seine ächte geheimere Lehre an; er wußte, daß die, deren Glauben ein lebendiger, tiefer gehender war, ihm nachgehen und nicht rasten würden, bis er sie in den Kreis seiner Jünger aufgenommen. Darum erlangte Nikodemus — Beisitzer des Synedriums — von ihm bei seinem nächtlichen Besuche eine tiefere Einsicht in seine Sendung und wahre Lehre. Diese Unterredung, durch welche Nikodemus zu erfahren wünschte, ob Jesus der Messias sei, zeigte, wie schwer es einem unter der Herrschaft der damaligen jüdischen Anschauungsweise stehenden Pharisäer wurde, die großen Wahrheiten, auf denen die Lehre Jesu ruhte, nur zu verstehen.

17. Kein Sterblicher, eröffnete hier Jesus dem staunenden Lehrer der Juden, ist je in den Himmel hinaufgestiegen, um dort Gottes Rathschlüsse zu erforschen, ich allein war dort, obgleich jetzt als Menschensohn erscheinend; von dorther bin ich, den Menschen ein Mensch zu sein, auf die Erde herabgestiegen und verkünde nun als der gewisseste Zeuge dessen, was ich dort geschaut, den Menschen Gottes Rathschluß über ihr Heil. Obgleich ich jetzt in menschlicher Hülle auf Erden gegenwärtig bin, stehe ich doch in steter Gemeinschaft mit Gott und führe zugleich ein überirdisches Dasein. In seiner erbarmenden Liebe zur Menschheit hat Gott mich, seinen Eingebornen, mit der Bestimmung gesandt, am Todespfahle erhöht und öffentlich zur Schau gestellt, und dadurch allen auf dieses göttliche Heilmittel gläubig Vertrauenden eine Quelle der Rettung zu werden, nach dem Bilde jener Schlange, welche einst in der Wüste aufgerichtet wurde, damit die von Schlangenbissen Erkrankten durch gläubiges Hinschauen auf sie geheilt würden[2]). Aus diesem Tode fließt die Kraft jener Wasser- und Geistestaufe, an welche die Wiedergeburt zu einem neuen Leben und zum Eintritt in das von mir zu stiftende Gottesreich geknüpft ist.

18. Da Jesus wahrnahm, daß er durch seinen Einfluß auf das

[1]) Joh. 2, 18—20. — [2]) Joh. 3, 14. 4. Mos. 21, 9.

Volk für die Pharisäer-Partei bereits Gegenstand der Aufmerksamkeit und des Argwohns geworden sei, beschloß er, sich nach Galiläa (Spätherbst 780) zurückzuziehen, wo er der Ueberwachung und den Nachstellungen jener Partei weniger ausgesetzt war. Sein Weg führte ihn durch Samarien, welches die Strenggesetzlichen unter den Juden bei ihrem Hasse gegen die Samariter lieber durch einen über Peräa genommenen Umweg zu vermeiden pflegten. Bei Sichem ließ Jesus sich mit einem Samaritischen Weibe in ein Gespräch ein, welches ihn darauf führte, einerseits das gute Recht des jüdischen Gottesdienstes gegen den willkürlich ersonnenen Samaritischen zu behaupten, andererseits aber auf das Vergängliche beider Culte und auf den beginnenden neuen, an keine Stätte gebundenen hinzuweisen. Ihr Samariter, sagte er dem Weibe, huldiget Gott durch Opfergebräuche, die ihr eigenmächtig erfunden oder nachgeahmt habt, die für euch, die Verwerfer der Propheten und der ganzen auf den Messias hinweisenden fortschreitenden Offenbarung, keinen Sinn und keinen Inhalt haben. Wir in Judäa dagegen, wir, von denen das messianische Heil kommt, feiern den gesetzlichen vorbildlichen Opferdienst auf Sion. Doch dieser Zank um Garizim oder Sion wird demnächst ein Ende nehmen, denn die Stunde ist gekommen, wo die wahren Anbeter Gottes ihm dienen werden, nicht mit legalen, vorbildlichen, an diesen oder jenen Ort oder Tempel gebundenen Ceremonien, nicht mehr mit dem Blute der Böcke oder Lämmer, sondern mit einem Opfer, das der geistigen Natur Gottes angemessen, selbst Geist und Wahrheit sein wird; denn mit den ganz geistigen Akten des Gebetes, der Anbetung, der Liebe und der Hoffnung wird es als das Eine in seiner Wirklichkeit verhüllte, unblutige Opfer des neuen Bundes, fortan dargebracht werden[1]), soweit nur die Gemeinde der Gläubigen reicht.

19. Was Jesus bisher noch nicht gethan, nicht in Jerusalem oder Judäa oder Galiläa, das that er hier in Samarien, er erklärte der Frau unumwunden, er sei der Messias, und schenkte den von ihr herbeigerufenen Bewohnern von Sichem zwei Tage seines Lebens, sie im Glauben an ihn zu befestigen. Dieß konnte er unbedenklich thun unter einem Volke, mit dem die Juden in keinem Verkehr standen, wo es keine lauernden Schriftgelehrten und Pharisäer gab, und wo er nicht fürchten durfte, daß die Anerkennung seiner Messiaswürde sofort eine politische Empörung gegen die Römerherrschaft entzünden würde.

20. Von Samaria gelangte Jesus nach Galiläa, wo er nun

[1]) Joh. 4, 1 sq.

besser aufgenommen wurde als früher, da die von Jerusalem zurückgekommenen Galiläer den Ruf seiner Thaten und Lehren bereits verbreitet hatten. Von da an brachte er einen großen Theil seines öffentlichen Lebens in diesem fruchtbaren, dichtbevölkerten Lande zu [1]). In Jerusalem und in Judäa entwickelte sich schon frühzeitig eine feindselige Stimmung wider Jesus bei den einflußreichen Klassen und den Volksführern. Besonders seitdem er an einem Sabbath des Laubhüttenfestes einen Kranken geheilt, und dann, deßhalb sich vertheidigend, sich als den Sohn Gottes bezeichnet hatte, trachteten sie ihm als einem Sabbathschänder und Gotteslästerer nach dem Leben [2]). Darum wollte er lieber in Galiläa als in Jerusalem und der Judäischen Landschaft, dem eigentlichen Sitz des Pharisäerthums und der Gesetzeskundigen, leben und wirken. Dort wohnte, untermischt mit Heiden, der am wenigsten geachtete, aber auch am meisten sich selbst überlassene Theil Israels. Aus Galiläa, hieß es bei den Pharisäern, kann kein Prophet kommen [3]). Da er jedoch alle Gerechtigkeit eines Juden erfüllen, sich ganz als treuer, religiös gewissenhafter Sohn seines Volkes zeigen wollte, führten ihn die hohen Feste immer wieder auf kurze Zeit nach Jerusalem [4]).

21. Von dem Städtchen Kapernaum aus, wohin er vom allzu entfernt liegenden Nazareth, von seiner Familie sich für immer trennend, seine Wohnung verlegt hatte [5]), unternahm Jesus seine Wanderungen, auf denen er allmählig ganz Galiläa durchzog, überall in den Synagogen lehrend. Doch weilte er am häufigsten in den Umgebungen des Sees von Tiberias. Er vermied es, die bedeutenderen Städte des Landes zu betreten, er kam nicht nach Tiberias, der Residenz des Vierfürsten Herodes, nicht nach Sephoris, Gadara, der festen Stadt Giskala. Nur in den kleineren Landstädtchen und Flecken lehrte und wirkte er, auch hierin seinem Plane treu, sich nicht vorzeitig in Gefahr zu bringen, und einen Aufruhr, der sich in den zusammengedrängten Massen größerer Städte leichter entzünden konnte, zu vermeiden. Dabei umging er auch die Mitte des Landes, wo die ächtjüdische Bevölkerung saß, und suchte lieber die Grenzbezirke oder auch abgelegene Gegenden auf, theils um ungestört sich dem Gebete zu überlassen, theils um dem Andringen des wundersüchtigen und nach einem politischen Messias begierigen Volkes zu entgehen, das ihn wirklich einmal zum König auszurufen beabsichtigte [6]), wiewohl es

[1]) Joh. 4, 43 fg. — [2]) Joh. 5, 16. 18. — [3]) Joh. 7, 52. — [4]) Joh. 5, 1 fg. 7, 10 fg. — [5]) Matth. 4, 13. — [6]) Joh. 6, 15.

in raschem Umschlage zu andrer Zeit wieder seine Person preiszugeben bereit war.

22. Zwei Jahre und einige Monate währte seine öffentliche Lehrthätigkeit. Auf seinen Wanderungen pflegten ihm außer den Zwölfen auch einige Frauen, zum Theil Verwandte, zu folgen. Ein weiterer Kreis von siebzig Jüngern scheint nur hie und da in seiner Nähe sich befunden zu haben, sonst aber seinem Gewerbe nachgegangen zu sein. Liebreich sich herablassend zu der Fassungskraft der Geistesarmen und Geistig-Unmündigen, kleidete er seine Lehren in Sprüche, in anschauliche, von der Natur und dem menschlichen Thun entlehnte Gleichnisse und Beispiele. Er schöpfte aus den Büchern des Alten Testaments, er stützte sich auf die allgemein bekannte und herrschende Lehre; aber er behandelte zugleich die heiligen Bücher als ein Herr und Meister, der, ohne von irgend einem menschlichen Lehrer gebildet zu sein, ohne das Geistesgepräge irgend einer Schule oder Partei zu tragen, vielmehr hoch über diesen Schranken stehend, aus einer ihm eigenthümlichen höhern Erkenntniß Licht und Klarheit in jene Bücher hineintrug. Völlig und in jeder Beziehung zeigte er sich als ein ächtes und treues Glied der Jüdischen Nationalität und des Jüdischen Kirchenthums. Wie er als Kind das National- und Bundeszeichen der Beschneidung empfangen hatte, so beobachtete er auch seit seinem öffentlichen Hervortreten das rituelle Gesetz. Auch die Sabbathfeier verletzte er nicht, obgleich er durch die Ausdehnung, welche man ihr durch spätere willkürliche Satzungen gegeben hatte, sich nicht binden lassen wollte. In der Bergpredigt forderte er bezüglich des Sittengesetzes eine noch strengere Gerechtigkeit, als in dem Buchstaben der Satzung und in dem damaligen Verständnisse und der Uebung der Juden lag; aber die Werke dieses Gesetzes sollten von selbst aus der reinen Wurzel eines geheiligten, ganz an Gott hingegebenen Willens gleich den Früchten eines guten Baumes hervorwachsen. Die Gerechtigkeit in seinem Reiche sollte das Gegentheil sein von jener so scharf von ihm gerügten dünkelhaften, selbstgefälligen und oft heuchlerischen Werkgerechtigkeit der Pharisäer. Dabei sah er wohl voraus, daß die große Mehrheit seines Volkes ihn und seine Lehre zuletzt verwerfen werde. Man nahm Aergerniß an der Niedrigkeit seiner Herkunft [1]), an seinem Umgange mit Zöllnern und Sündern [2]), und daß er den herrschenden Haß gegen die Römerherrschaft und die Begierde, sie abzuwerfen, nicht theile. Die Pharisäer und Schriftgelehrten aber sahen in ihm

[1]) Marc. 6, 3. — [2]) Matth. 9, 11.

einen gefährlichen, ihr Ansehen und ihren Einfluß auf das Volk beeinträchtigenden Nebenbuhler. Sein ganzes Leben war so, daß er auch seine Feinde herausfordern durfte, ihn einer Sünde oder eines Irrthums zu zeihen[1]). Die ihm zuletzt überallhin folgenden Späher und Auflauerer vermochten nichts, was auch nur einen Schatten auf ihn geworfen hätte, zu entdecken. Er aber lehrte und wirkte von Anfang an mit dem vollen Bewußtsein, den Haß der Menschen zu wecken oder zu steigern, und als Opfer dieses Hasses sein Leben hingeben zu müssen.

23. Das Himmelreich sei nahe, verkündigte er auf seinen ersten Wanderungen, und die Begründung desselben auf Erden sein Beruf[2]). Jetzt erst berief er jene vier galiläischen Fischer, die sich ihm früher schon einmal angeschlossen hatten, Andreas und dessen Bruder Simon, dann Johannes und Jakobus, zu lebenslänglicher ungetheilter Thätigkeit in seinem Dienst und Auftrag[3]). Auch Thomas und Nathanael schloßen sich ihm nun wieder an. Aus der Menge der allmählig um ihn sich sammelnden Schüler und Anhänger wählte Jesus sich einen engern Kreis von Männern, mit denen er eine vertrautere Gemeinschaft, eine Art von Haus- und Tischgenossenschaft errichtete. Diese Zwölf, Alle galiläische Bauern, Fischer und Zöllner, sollten den Grund seiner zu erbauenden Kirche abgeben, sollten, entsprechend den zwölf Stämmen Israels, die zwölf Patriarchen des neuen Israel sein. Zu dem so wichtigen Werke dieser Auswahl hatte er sich eine Nacht im einsamen Gebete vorbereitet[4]). Apostel, Gesandte, nannte er sie. Sechs von ihnen hatten ihn schon beim Anfange seines Lehramtes begleitet, nämlich die zwei Brüderpaare Petrus und Andreas, Jakobus und Johannes, die Söhne des Zebedäus, nebst Philippus und Bartholomäus (Nathanael). Zu diesen kamen nun noch Thomas (Didymus) und Matthäus (Levi) der Zöllner, ferner zwei Geschwisterkinder (Brüder) Jesu, die Söhne des Alphäus, Jakobus und Judas Thaddäus; endlich Simon, dessen Beiname Zelotes zeigt, daß er früher zur Partei der gegen die Fremdenherrschaft Eifernden gehört habe, und Judas Ischarioth, der allein kein Galiläer gewesen zu sein scheint.

24. Er also, der arme Zimmermanns-Sohn, und seine galiläischen Fischer und Zöllner — das waren die Kräfte, durch welche

[1]) Joh. 8, 46. — [2]) Matth. 4, 17. Marc. 1, 14 sq. — [3]) Matth. 4, 18 sq. Marc. 1, 16 sq. Luc. 5, 1 sq. — [4]) Luc. 6, 12 sq. Matth. 10, 1 sq. Marc. 3, 13 sq.

der größte Umschwung, der jemals in der Geschichte des menschlichen Geschlechtes vor sich gegangen, vollbracht werden sollte. Nachdem er sein Lehramt begonnen, konnte er eigentlich nirgends mehr mit Sicherheit wohnen. Als er einmal in seiner Vaterstadt Nazareth lehrend in der Synagoge auftrat, wollten die erbitterten Einwohner ihn von der steilen, an der Stadt sich hinziehenden Felsenwand herabstürzen, und nur durch ein Wunder entzog er sich ihren Händen[1]). So zog er denn, begleitet von seinem engeren Jüngerkreise und von Frauen, welche aus ihrer Habe die Bedürfnisse des Herrn und seiner Schüler bestritten, in Galiläa von Stadt zu Stadt, von Dorf zu Dorf[2]). Ueberall im Volke wurde er als eine bedeutungsvolle und außerordentliche Erscheinung betrachtet, die mit dem zu erwartenden Messias selbst in Verbindung stehe, als dessen Vorläufer auftrete. Da Johannes mittlerweile auf des Herodes Antipas Befehl enthauptet worden war, so sahen die Einen den auferstandenen Täufer in ihm, die Andern den Elias oder sonst einen wiedererweckten Propheten des Alterthums[3]). Bei so fleischlichen Erwartungen und Aufruhrgedanken, wie sie sich in dem Wahne und der Sehnsucht des Volkes an den Messias knüpften, konnte Jesus auch nicht einmal wünschen, daß sie jetzt schon, vor seinem Leiden, ihr Messias-Phantom auf ihn übertrügen, so daß er sogar den Jüngern verbot, von seiner Würde zu reden[4]).

25. Wohl zollte er den Pharisäern und Schriftgelehrten seiner Zeit die Anerkennung, daß sie auf dem Stuhle Mosis säßen und im rechtmäßigen Besitze der Lehrautorität seien[5]); aber dabei machte doch der ganze Zustand des Volkes den Eindruck auf ihn, daß es rathlos, sich selbst überlassen, Verführungen preisgegeben, eine Heerde ohne Hirten sei[6]). Das Mitleid mit dem Volke bestimmte ihn, schon eine vorläufige Aussendung der Apostel eintreten zu lassen; zwei und zwei sollten sie im Lande umherziehen, ausgerüstet mit der Kraft der Krankenheilung, um überallhin die Kunde von seiner Erscheinung und von der Nähe des Gottesreiches auszubreiten. Ein anderesmal sandte er auch den weitern Jüngerkreis, den er um sich gebildet hatte, die Siebenzig, aus, um in den Orten, wohin er nach ihnen kommen wollte, das Volk auf sein Auftreten und seine Lehre vorzubereiten[7]).

---

[1]) Luc. 4, 29. 30. — [2]) Luc. 8, 1 sq. — [3]) Matth. 16, 14. — [4]) Matth. 16, 20. — [5]) Matth. 23, 2. — [6]) Matth. 9, 36. — [7]) Luc. 10, 1 sq.

26. Mehr als einmal schwebte er, durch wilden Volkstumult bedroht, in Lebensgefahr[1]). Lauernd und spähend folgten Pharisäer ihm fast überall hin. Doch flößte ihnen seine Persönlichkeit auch eine gewisse Scheu ein, die lange ihre Hände zurückhielt. Wohl sendete das Synedrium einmal Tempeldiener ab, ihn zu verhaften und vorzuführen; aber diese, durch die Macht seines Wortes entwaffnet, vermochten den Befehl nicht zu vollstrecken[2]). Schriftgelehrte wurden von Jerusalem aus abgeschickt, mit dem Auftrag, ihm beobachtend nachzugehen. In Galiläa sowohl als in Judäa boten die überall zerstreut lebenden Pharisäer ihren Einfluß bei dem Volke auf, dem seinigen entgegen zu wirken. In der Hauptstadt gab es bereits unter den Priestern und Schriftgelehrten Männer, die ihn als einen des Todes würdigen Gesetzesverächter betrachteten und ernstlich beriethen, wie man ihn bei Seite schaffen könne[3]). Er schien ihnen eine absichtliche Mißachtung ihrer Satzungen kund zu geben, er lehrte die Menschen, daß ihre Gerechtigkeit eine andere und bessere als die äußerliche und eingebildete der Pharisäer mit ihrem Scheine ängstlicher Gesetzeserfüllung werden müße[4]). Sie sahen daher in ihm einen gefährlichen Feind, der ihr ganzes bisheriges Ansehen, ihre hohe Geltung beim Volke bedrohe und untergrabe. Er hatte nicht in ihrer Schule studirt, er achtete nicht ihre überlieferte Gesetzesdeutung und er wagte es, sie zuweilen vor dem Volke durch seine treffenden Antworten zu beschämen[5]). Da er als Herzenskundiger oft mehr auf die Gedanken als auf die Worte der Menschen antwortete, empfanden sie die schneidende, ihre innere Blöße aufdeckende Schärfe seiner Reden mit um so tieferem Ingrimm.

27. Selbst von seinen Aposteln hatte er bei ihrem Mangel an Einsicht, bei ihren nationalen Vorurtheilen, ihren fleischlichen Erwartungen und Wünschen und ihrem deßhalb stets wiederkehrenden Mißverstehen seines Berufes Vieles mit nachsichtsvoller Geduld zu tragen. Was er ihnen von dem neuen zu gründenden Reiche, von dem Essen und Trinken seines Fleisches und Blutes, von seinem Hingange zum Vater sagte, das blieb ihnen Alles räthselhaft. Endlich waren sie doch so weit gekommen, daß Petrus in seinem und ihrem Namen den festen Glauben, kein andrer als er sei der Messias, der Sohn Gottes, aussprechen konnte[6]). Von nun an erst suchte er sie mit dem Gedanken,

---

[1]) Joh. 5, 18. 7, 30. 8, 59. — [2]) Joh. 7, 44 sq. — [3]) Joh. 11, 47. Matth. 26, 3. — [4]) Matth. 5, 20. 23, 1 sq. — [5]) Matth. 21, 16. 23—27. Matth. 22, 17 sq. — [6]) Matth. 16, 16.

daß sie ihn durch einen gewaltsamen, in seinem Messias-Berufe erduldeten, Tod verlieren würden, vertraut zu machen. Seine Hauptthätigkeit war nun nicht mehr dem wundersüchtigen, überall, wo er sich blicken ließ, zusammenströmenden und ihm nachziehenden Volke gewidmet. Dieses blieb immer schwankend über ihn und wie von entgegengesetzten Winden, bald des pharisäischen Einflusses, bald auch der Eindrücke seiner Person und seiner Thaten, hin und her bewegt. Er zog sich daher jetzt mehr aus der Oeffentlichkeit zurück; nur noch bei besondern Anlässen gewährte er wunderbare Hilfe und Heilung. Dagegen beschäftigte er sich nun um so sorgfältiger mit seinen Jüngern. Diese für ihren Beruf vorzubereiten, sie zu Stellvertretern und Nachfolgern in der ihm gewordenen Sendung zu bilden, war nun seine vornehmste Aufgabe.

28. Dadurch war Jesus so unendlich über alle menschlichen Lehrer erhaben, daß Wort und That, die Idee und ihre Verwirklichung, bei ihm stets zusammen fielen. Was er lehrte, bezog sich daher vorzugsweise auf ihn selbst, seine Sendung, sein Werk; die bloße Thatsache seiner Erscheinung unter den Menschen war die beredteste Predigt; seine Persönlichkeit, seine Thaten, sein Leiden und sein Tod waren der lebendige energische Commentar und die überzeugendste Bestätigung seiner Lehre. Er trug keine ausführliche Doktrin von Gott und seinem Wesen, seinen Eigenschaften und Kennzeichen vor, sondern er stellte sich geradezu als das Ebenbild des Vaters dar, so daß wer ihn kenne, auch den Vater kenne [1]). Er redete nicht viel davon, daß Gott den Menschen barmherzig sei, sie wie ein Vater seine Kinder liebe, sondern er zeigte sich ihnen als die lebendige Verwirklichung der Barmherzigkeit, als denjenigen, in welchem Gott selbst sich zu den Menschen herabgelassen hatte. Wenn er sagte: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden," [2]) so war dies Wort nur der Ausdruck seiner Thaten, denn wo er wirkte, wurden die Blinden sehend, die Lahmen gingen und Todte standen auf; an der Gewaltfülle, die er auf Erden als der über die Natur und ihre Kräfte gebietende Machthaber ausübte, konnten und sollten die Menschen erkennen, daß in ihm der oberste Herr und Gesetzgeber alles Daseins wirklich erschienen sei. Er ermahnte nicht blos, wie Johannes, die Menschen, Buße zu thun, er redete nicht blos von der Gerechtigkeit Gottes und seinem Mißfallen an der Sünde, sondern er nahm gleich die größte aller Bußen selbst auf sich, er zeigte durch sein Leiden und seinen

[1]) Joh. 12, 45. 14, 7—10. — [2]) Matth. 28, 18.

freiwilligen Tod, welch ein Opfer die göttliche Heiligkeit und die Sündenschuld der Menschen erfordere. Seine Lehre von der Ohnmacht des Todes, von der Unzerstörbarkeit des Lebens und von der künftigen Auferstehung der Menschen wurde nur dadurch so mächtig und überzeugend, daß er selber als Sieger über den Tod und als Erstling der Auferstandenen vierzig Tage unter den Menschen wandelte.

29. So trugen seine Werke wie seine Worte ein ganz eigenthümliches Gepräge; Wunder zu wirken war für ihn das Natürliche, der normale Zustand; er zeigte sich in seinen Wundern als den Herrn und Gebieter der Schöpfung. Er gebot den Winden und sie schwiegen, er wandelte über den Wellen; seine Macht über die Natur und seine Menschenfreundlichkeit zugleich bethätigend verwandelte er Wasser in Wein, speiste er mit wenigen Broden und Fischen Tausende von Menschen, befreite er Besessene, heilte er Schaaren von Kranken. Denn schon in der frühern Zeit seines Auftretens hatte sich das Gerücht von seinen wunderbaren Heilungen durch ganz Galiläa verbreitet und alle Kranken strömten bei ihm zusammen.[1]) Er fachte den bereits erloschenen Lebensfunken auf's neue an, und erweckte die Tochter des Jairus, den Jüngling von Naim, seinen Freund Lazarus. Auch in weiter Entfernung vollbrachte er Heilungen, wie an dem Knechte zu Kapernaum, an dem Sohne des königlichen Beamten daselbst und an der Tochter des kananäischen Weibes. So war jeder seiner Schritte durch Wohlthaten bezeichnet, die er an den Leidenden übte, nicht mit irdischen Mitteln, mit Geld und Gut, sondern mit göttlichen Kräften, bildenden, erhaltenden und heilenden, die er in sich trug. Mitunter war er mit der Heilung der Kranken, die man ihm haufenweise zuführte,[2]) bis spät in die Nacht beschäftigt. Es war gleichsam eine Sphäre des Heils und des Segens, die ihn umgab. Krankheiten im leiblichen Gebiete, wie Sünde und Irrwahn im Geistigen, mußten vor seiner Nähe weichen. Die bloße Berührung seines Gewandes reichte schon hin, daß eine von ihm ausströmende Kraft heilte, wie denn auch, was an ihm selbst geschah, seine Verklärung und zuletzt seine Auferstehung und Himmelfahrt, zeigte, daß seine menschlich-leibliche Natur von der höheren göttlichen durchdrungen und beherrscht sei. Seine Jünger vermochte er gleichfalls mit der Gabe des Wunderthuns auszustatten. Gewöhnlich verrichtete er seine Heilungen durch Auflegung der Hände, wie denn in der Hand sich die ganze Willenskraft des Menschen concentrirt; aber oft folgte die Wirkung auch so-

[1]) Matth. 4, 24. — [2]) Luc. 4, 40. Marc. 2, 4.

gleich auf ein bloßes Wort von ihm, auf einen Machtspruch, ein Gebet. Fast immer waren seine Wunder, mit denen er freithätig in das Naturleben eingriff, Hilfeleistungen, nie Strafgerichte; nur einmal wirkte er zerstörend, als er den unfruchtbaren Feigenbaum verfluchte, um ein symbolisches Zeichen seiner über die Menschheit waltenden Richtergewalt zu geben.

30. Diese Wunder geschahen oft vor einer Menge von Zuschauern, auch vor Menschen ganz feindseliger Gesinnung, vor Gegnern, die ihm nur die Ausflucht, er verrichte sie mit Hilfe kakodämonischer Mächte, entgegen zu setzen wußten[1]). Einzelne wurden selbst Gegenstand gerichtlicher Untersuchung[2]). Er selber pflegte den Vater für das Gelingen eines Wunders, das er zu verrichten im Begriffe stand, anzurufen[3]), und vor der Vollbringung schon dankte er für den zuversichtlich erwarteten Erfolg; an ihn, den Vater, wies er die Geheilten mit ihrem Danke[4]). Auf diese seine „Werke" berief er sich als Beweise seiner göttlichen Sendung sowohl den Juden gegenüber als bei seinen Jüngern[5]), sie seien ein größeres Zeugniß für ihn als das Zeugniß des Täufers[6]); sie sollten seine Sendung den Augen Derer verkündigen, die noch keine Ohren hatten, seine Botschaft zu hören, sollten dieser die Bahn brechen, sollten als Hilfe und Erlösung im physischen Gebiete auf die Erlösung des Geistes, die sein eigentlicher Beruf war, hinweisen. Er befreite einzelne Menschen von den unmittelbaren oder mittelbaren Folgen der Sünde im Naturleben, damit alle erkannten, daß er die Macht und den Willen habe, sie von den psychischen Folgen der Sünde, der Verkehrtheit des Willens, der Verfinsterung des Verstandes, zu befreien. Manche Wunder verrichtete er in der ausgesprochenen Absicht, daß der Sohn Gottes durch sie geehrt und in seiner Würde und Sendung anerkannt werde. Wenn er es dagegen in einzelnen Fällen verbot, seine Wunder auszubreiten[7]), so geschah dieß, theils weil die Zeit, wo die Veröffentlichung mit Nutzen geschehen konnte, noch nicht gekommen war, theils weil er eine Volksbewegung, die sofort einen politischen Charakter angenommen und zu seiner Ausrufung als König geführt hätte, verhüten wollte; mitunter auch, damit ruhige Betrachtung in den Geheilten den empfangenen belehrenden Eindruck befestige. Als Bedingung seiner Heilungen forderte er nur Glauben, vertrauende

[1]) Luc. 11, 15. — [2]) Joh. 9, 18 sq. — [3]) Marc. 6, 41. 7, 34. — Joh. 11, 41 sq. — [4]) Marc. 5, 19. Luc. 17, 18. — [5]) Joh. 10, 25 sq. — [6]) Joh. 5, 36. — [7]) Marc. 7, 36.

Hingabe des Willens an seine höhere Wirksamkeit; daher heißt es auch von ihm, daß er da, wo er keinen Glauben gefunden, keine Wunder habe wirken können. Fleischliche Wundersucht wies er stets zurück. Denen, welche in müßiger Neugierde nur ein Zeichen vom Himmel, wunderbare Schaustücke von ihm erwarteten oder begehrten, entzog er sie[1]).

31. Zu seiner Macht über die äußere Natur gesellte sich sein prophetischer, das Zukünftige durchschauender Blick. Die Zerstörung Jerusalems, den Fall des Tempels, die bleibende Zerstreuung der Juden unter alle Völker sagte er vorher[2]). Zugleich verkündigte er auch: seine Erhöhung, sein Tod am Kreuz, werde mit mächtiger Anziehungskraft die Völker zu ihm hinbringen[3]), die Kinder Gottes unter Juden und Heiden würden unter seinem Hirtenstabe zu Einer großen Heerde vereinigt werden[4]); denn ehe das Ende komme, werde das Evangelium vom Reiche Gottes in der ganzen Welt allen Völkern verkündet werden[5]); klein und unscheinbar, als ein Senfkorn werde seine Kirche beginnen, aber mit der Zeit zum mächtigen, alles überschattenden Baume heranwachsen[6]).

32. Jesus war der erste, der die Menschen in solcher Bestimmtheit und Klarheit Gott als Vater zu betrachten lehrte, als den, in welchem sich die ganze Fülle alles dessen, was Liebe genannt werden mag, vereinige. Im alten Testament wurde Gott wohl auch als Vater bezeichnet, aber zunächst nur in Beziehung zu dem von ihm erwählten und erzogenen Volke; auch die Zeitgenossen Jesu, wenn sie sich für ächte Gotteskinder erklärten[7]), hatten dabei nur ihre Zugehörigkeit zum auserwählten Volke vor Augen. Er aber lehrte die Menschen, Gott als Vater, sich als dessen Kinder zu erkennen, weil sie zur Erreichung einer geistig-sittlichen Aehnlichkeit mit diesem ihrem Vater[8]) durch die Liebe und damit zu Erben seines Reiches bestimmt seien, weil die Liebe, die Gott von Ewigkeit zum Sohne habe, auch auf die an denselben Glaubenden übergehe[9]).

33. Wie er sich selber als den Gebieter der Engelwelt bezeichnete, so erklärte er auch die irdische Welt für seinen Acker, auf dem er seinen Samen streue, über dessen Ernte er verfüge[10]). Die Geschichte der Menschheit soll von nun an durch ihn, durch sein Gehen und

---

[1]) Matth. 12, 38 sq. Luc. 23, 8. — [2]) Matth. 24, 2 sq. Luc. 19, 41—44. — [3]) Joh. 12, 32. — [4]) Joh. 10, 16. — [5]) Matth. 24, 14. — [6]) Matth. 13, 31, 32. — [7]) Joh. 8, 41. — [8]) Matth. 5, 48. — [9]) Joh. 17, 26. — [10]) Matth. 13, 24 sq. 37 sq.

Kommen bestimmt werden, sein letztes Kommen soll der Abschluß des ganzen Weltverlaufs werden [1]). Wie im alten Testament das Band, durch welches das jüdische Volk an Gott geknüpft war, als ein eheliches Verhältniß dargestellt wurde, so bezeichnete Christus jetzt sich selbst als den Bräutigam der ganzen, zum Glauben an ihn berufenen Menschheit [2]), aber auch zugleich als ihren Gebieter und Gesetzgeber. Er begehrte, daß die Menschen sich als seine Knechte, Haushälter und Unterthanen betrachten sollten [3]), und dieß um so mehr, als er einst das Richteramt über sie ausüben, und, da der Vater ihm gegeben, das Leben in sich selbst zu haben, durch seine allmächtige Stimme auch die Todten zur Auferstehung aus den Gräbern rufen werde [4]).

34. Ueberhaupt nahm er für sich dieselbe Verpflichtung in Anspruch, wie für den Vater: Alle sollen den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren [5]); denn er ist der Lebensquell für Alle, die an ihn glauben, der Weinstock, an welchem allein die Gläubigen als Reben lebendig und früchtetragend sind [6]), und er selbst hat ein überzeitliches, anfangsloses, über alle Veränderung und Hinfälligkeit erhabenes Leben. Vom Himmel ist er herabgekommen, ein früheres himmlisches Sein beim Vater ist seinem Erscheinen auf der Erde vorausgegangen; ja schon ehe die Welt war, hat der Vater ihn geliebt und ihm den Vollgenuß der Herrlichkeit gegeben [7]). Ehe Abraham war, bin ich [8]), sagte er seinen Gegnern, um die jedem Werden und Vergehen entrückte Wandellosigkeit seines göttlichen Lebens zu bezeichnen. Durch des Vaters Verleihung habe er das Leben in sich als selbstständige Quelle, aus der von nun an Alle Leben schöpfen sollen [9]). Ihm, der in ganz eigenthümlichem Sinne der Sohn des Vaters sei, habe dieser auch die Verwirklichung des Heiles der Welt übergeben [10]), so daß Niemand zum Vater komme, als durch ihn [11]), und bald werde ihm auch alle Macht im Himmel und auf Erde übergeben. Zum allwissenden Richter der Welt sei er vom Vater bestimmt [12]), so daß, wen er begnadige, zum Leben, wen er verwerfe, zum Gericht auferstehen werde. Beide, der Vater und er, seien Eins, nicht etwa blos dem Willen nach, sondern es finde das innigste Ineinanderleben des Vaters und des Sohnes statt, so daß der Vater

[1]) Matth. 24 sq. — [2]) Matth. 25, 1 sq. — [3]) Matth. 25, 14 sq. Luc. 19, 13—27. — [4]) Joh. 5, 26 sq. — [5]) Joh. 5, 23. — [6]) Joh. 15, 1 sq. — [7]) Joh. 16, 28. 17, 5. 24. — [8]) Joh. 8, 58. — [9]) Joh. 5, 26. — [10]) Matth. 11, 27. Luc. 10, 22. — [11]) Joh. 14, 6. — [12]) Joh. 5, 27 sq.

in ihm wohne, und wer ihn gesehen, auch den Vater gesehen habe, und seine ganze Persönlichkeit ein Spiegel der Gottheit sei, die Majestät und die herablassende Liebe des göttlichen Wesens aus seinen Werken und Worten hervorleuchte[1]).

35. Am letzten Abende, den er mit seinen Jüngern zubrachte, offenbarte er ihnen noch, daß es eine dritte Persönlichkeit in Gott gebe, den heiligen Geist. Diesen Geist, den Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgehe und von Jesu zeugen werde, wolle er ihnen senden[2]). Wie der Sohn darum vom Vater gesendet wurde, weil er den Ursprung seines Seins und Lebens aus dem Vater hat, so wird der Geist von beiden, vom Sohne und vom Vater gesendet, weil er von beiden seinen Ursprung hat, und er heißt daher, wie des Vaters, so auch des Sohnes Geist. Der Sohn ist also Quelle, nicht blos endlichen, geschöpflichen, sondern auch unendlichen Lebens, und auch insofern dem Vater wesensgleich. Erst nach seiner Auferstehung jedoch, ganz am Schlusse seines irdischen Wandels, sprach Jesus den vollen dreipersönlichen Gottesbegriff aus, als er seinen Jüngern das Gebot, auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes zu taufen, gab, und sie damit belehrte, daß Jeder dieser Drei göttlicher Natur und den Andern wesensgleich, Jeder Grund des Heiles für die Menschen sei[3]).

36. Zugleich aber nannte sich Jesus mit besonderer Emphase und Vorliebe den „Menschensohn." Diesen Ausdruck hatte er dem Propheten Daniel entlehnt, welcher nach dem Sturz der vier Weltreiche Einen wie eines Menschen Sohn mit den Wolken des Himmels kommen sieht[4]), der dann vor den Ewigen gebracht, und dem ewige Herrschaft, Herrlichkeit und ewiges Königthum gegeben wird. Darum nannte er in jenem feierlichen und entscheidenden Momente, als der Hohepriester ihn beschwor, zu sagen, ob er der Sohn Gottes sei, indem er die Frage bejahte, sich zugleich den Menschensohn, der sich künftig ihnen zeigen würde, sitzend zur Rechten Gottes und kommend auf den Wolken des Himmels[5]). Er wollte aber auch mit dem häufigen Gebrauche dieses Namens zu verstehen geben, daß er der wahre, ideale, längst erwartete Mensch, der andere Adam, die Blüthe und das Centrum der ganzen Menschheit sei; und endlich liebte er den Namen darum, weil derselbe, seine Würde zwar andeutend, sie doch zugleich für die gedankenlose Masse verhüllte.

---

[1]) Joh. 14, 7—10. — [2]) Joh. 15, 26. 6, 17. — [3]) Matth. 28, 19. — [4]) Dan. 7, 13. 14. vgl. Matth. 26, 64. — [5]) Matth. 26, 63. 64.

37. Als wahrer, ächter, vollständiger, in Allem seinen irdischen Brüdern gleicher Mensch, zeigte er sich in jeder Beziehung menschlichen Bedürfnissen, Gemüthsbewegungen und Seelenstimmungen unterworfen. Jener Mittel und Uebungen, deren der Mensch bedarf, um die Herrschaft des Geistes über den Leib zu behaupten, die Gemeinschaft der Seele mit Gott zu pflegen, bediente auch er sich. Er bereitete sich durch ein vierzigtägiges Fasten auf den Antritt seines Amtes vor [1]) und überwand die dämonischen Versuchungen, die damals an ihn herantraten; er betete viel und anhaltend; auch wenn er Wunder verrichtete, betete er um die Kraft dazu, und leitete die Vollbringung derselben von der Erhörung seines Gebetes ab [2]). Beim Anblick der Entweihung des Tempels durch die Käufer und Verkäufer ergreift ihn ein heiliger Zorn; zärtliche Freundschaft knüpft ihn an einen seiner Jünger; er empfindet tiefes, bis zu Thränen gesteigertes Mitleid mit dem Unglücke Anderer; [3]) auch das Schicksal Jerusalems, wie er es voraussieht, preßt ihm Thränen aus [4]). Er weint, wie über dem geschlossenen Grabe des Lazarus, so über dem geöffneten der Stadt. Die Vorempfindung seines eigenen bevorstehenden Leidens erfüllt ihn mit schwerer Bangigkeit [5]). Als ein leidensfähiger Mensch empfand auch er die allem Fleisch und Blut natürliche Scheu vor einem qualvollen Tode. So prägte er die reine, noch nicht durch die Sünde verdorbene Natur des Menschen an sich in der vollkommensten Gestalt aus; noch nie war die Gottesidee „Mensch" in so erschöpfender Weise verwirklichet worden. Für alle Zeiten ist dieses Bild als ein unerreichbares und doch zu endloser Annäherung Jedem vorgehaltenes Ideal als das einzige und höchste in der Menschheit aufgerichtet.

38. Vor Allem war er nicht nur der Lehrer, sondern auch das Vorbild der Liebe, wie sie vor ihm die Menschen noch nicht gekannt hatten, nicht der sinnlichen, der sich selber suchenden, sondern der reinen, über jeden fleischlichen Affekt, jede selbstische Beziehung erhabenen Liebe (Charitas). Auch er hatte einzelne Personen, die er vorzugsweise liebte (Johannes, Lazarus); aber seine Neigung hatte nie die Farbe des Instinktes, das Gepräge der Gewohnheit, sie floß mit seiner Heiligkeit zusammen, sie war eine Tugend. Aeußerlichkeiten, Zufälligkeiten, eignes Interesse hatten keinen Theil an ihr; es war die Liebe, welche durch alle Hüllen und Schranken der Leiblichkeit und der

---

[1]) Matth. 4, 1 sq. Luc. 6, 1 sq. [2]) Mark. 7, 34. Joh. 11, 41 sq. — [3]) Joh. 11, 35. — [4]) Luc. 19, 41. — [5]) Luc. 12, 50. Joh. 12, 27.

Sinne hindurchdringend den unsterblichen Geist zu Geistern trägt, jene Liebe endlich, welche nach seinem eignen Worte zum Beweise ihrer alles überwindenden Stärke das Leben für die Freunde hingab und, vorgreifend die Sünder als Freunde sich denkend, auch für sie starb [1]).

39. Aber nicht blos durch seine Erscheinung, durch sein Thun und Lassen, mahnte er die Menschen daran, wie weit sie von dem Urbild der Menschheit abgewichen seien, er sprach es auch in lehrhafter Form kurz und energisch aus. Den Menschen überhaupt erklärte Jesus für ein von Natur fleischlich gesinntes, sittlich mangelhaftes Geschöpf, dem der sündliche Hang schon mit seiner Geburt eingepflanzt sei [2]). Die herrschende, in der ganzen Menschheit überwiegende Sünde, das gesammte, auf geistiger Ansteckung und bösem Beispiele beruhende sündliche Gemeinleben, die damals durch und durch vom Bösen infizirte und beherrschte irdische Ordnung — das nannte Jesus kurz die „Welt" [3]), wie sie einen Gegensatz bildete gegen die aus ihr erwählten Gläubigen. Es gibt aber auch, wie Jesus sagt, einen Fürsten dieser Welt [4]); das ist jener gefallene Geisterfürst, jener Menschenmörder und Lügner von Anfang, der sich der göttlichen Wahrheit entfremdet und in bleibenden Widerspruch gegen sie gesetzt hat, der erste Urheber der menschlichen Sünde, der mordgierige Feind des geistigen und physischen Lebens der Menschen, durch den der Tod in die Welt gekommen ist; der Satan [5]). Er ist der Beherrscher eines weiten, innerlich abgestuften Reiches [6]), er hat seine Engel [7]), die er als seine Werkzeuge gebraucht, er ist bei der Allgemeinheit der Sündhaftigkeit in der Weltordnung, wie sie zur Zeit Jesu sich zeigte, ein allzu mächtiger Gebieter, und Jesus bezeichnet es gerade als das ihm, dem Menschensohne zukommende Werk, dessen Herrschaft zu brechen, den Fürsten dieser Welt zu richten [8]).

40. Als das Lamm Gottes, welches der Welt Sünde trage, hatte der Täufer Jesum bezeichnet. Er wollte sagen, Jesus sei das Gegenbild jenes Passahlammes, dessen Blut an den Thüren der Häuser der Israeliten die Schonung der darin wohnenden Erstgebornen bewirkt hatte [9]); er sei jenes sanft duldende, zur Schlachtbank bestimmte Lamm, das nach der Weissagung des Isaias die Leiden des Volkes auf sich nehmen werde [10]). Jesus selber indeß äußerte sich

[1]) Joh. 15, 13. — [2]) Joh. 3, 6. — [3]) Matth. 18, 7. Joh. 7, 7. 8, 23. 26. — [4]) Joh. 12, 31. — [5]) Joh. 8, 44. — [6]) Matth. 12, 24—26. — [7]) Matth. 25, 41. — [8]) Joh. 16, 11. 12, 31. — [9]) 2. Mos. 12. — [10]) Isaias 53, 7.

während seines Lehramtes bis gegen dessen Ende nur andeutend und verhüllt über seinen Erlösungsberuf. Er sei, sagte er, der Arzt für die geistig Kranken[1]), gekommen, zu suchen und zu retten das Verlorene[2]), nicht gekommen, sich dienen zu lassen, sondern selbst zu dienen[3]). Er redete von der bevorstehenden Erhöhung des Menschensohnes, die ähnlich sein werde der Aufrichtung jenes Schlangenbildes durch Moses[4]). Später bezeichnete er sich als den guten Hirten, der sein Leben für die Schafe gebe[5]). Erst kurz vor seiner Verklärung und bald nach derselben endlich auf der letzten Reise nach Jerusalem sprach er sich deutlicher aus, daß er sein Leben als Lösegeld für Viele hingeben werde[6]). Nach dem Einzug in Jerusalem redete er wieder räthselhaft und prophetisch von dem Waizenkorn, das, um viele Frucht zu bringen, erst in die Erde gelegt, ersterben müße[7]). Wenn er von der Erde werde erhöht sein, sagte er, dann wolle er sie Alle, Heiden und Juden, zu sich ziehen[8]); gerade sein Tod, diese That aufopfernder Liebe, verkündete er damit, werde die mächtigste Anziehungskraft auf die Menschen üben und seine tiefste Erniedrigung werde zu seiner höchsten Ehre und Verherrlichung umschlagen; aus allen Völkern und in aller Welt würden die Empfänglichen um ihn sich schaaren, sich zu Einer Heerde unter ihm als Hirten vereinigen[9]). Doch erst am Vorabende vor seinem Leiden, bei der Einsetzung des Abendmahles, sprach er sich ganz entschieden und offen, Jedem verständlich, über die Nothwendigkeit und die Bedeutung seines Todes aus; jetzt erklärte er, daß er sich selber zum neuen Passahlamm bestimme, daß sein Blut, das er vergießen werde, das Blut sei, durch welches der neue Bund, ein Bund vollkommener Versöhnung und engster Vereinigung mit Gott, förmlich geschlossen und geweiht werde, daß also sein Tod ein für die Sünden der Menschheit dargebrachtes Opfer, sein Blut die Vermittlung der zu gewährenden Sündenvergebung sei[10]).

41. Als Bedingung der Theilnahme an seinem Reiche und dessen Gütern und Hoffnungen forderte Jesus Glaube und Buße[11]). An ihn sollten die Menschen glauben, das heißt, seine Persönlichkeit und seine Würde freudig und lebendig anerkennen, seine Worte mit zweifelloser Gewißheit als den reinsten Ausdruck göttlicher Wahrheit

---

[1]) Matth. 9, 12. — [2]) Matth. 18, 11. Luc. 19, 10. — [3]) Matth. 20, 28. — [4]) Joh. 3, 14. — [5]) Joh. 10, 11. — [6]) Matth. 16, 21. 17, 9. 22. 20, 18. sq. 26, 32. Luc. 24, 46. Joh. 10, 17. — [7]) Joh. 12, 24. — [8]) Joh. 12, 32. — [9]) Joh. 10, 16. — [10]) Matth. 26, 26 sq. Luc. 22, 19. Joh. 16, 1 sq. 29. — [11]) Matth. 4, 17. Marc. 1, 15.

ergreifen und auf sich wirken lassen, auf ihn als Bürgen und Vermittler der göttlichen Gnade, als den, durch welchen der Zugang zu Gott geöffnet sei, vertrauen. Dieser Glaube sei aber das Werk Gottes in uns[1]); durch ihn würden wir aller göttlichen Segnungen theilhaftig und insbesondere sei nach dem Willen des Vaters das ewige Leben der Preis des Glaubens an den Sohn[2]). Ohne Buße aber ist nach Jesu Lehre der Glaube an ihn weder recht möglich, noch heilbringend. Nur die, welche das demüthige Anerkennen der eigenen Schuld und einen kräftigen Haß gegen die Sünde als die Ursache ihrer Gottentfremdung mit dem Bewußtsein der Unzulänglichkeit ihrer eigenen sittlichen Kräfte verbanden[3]), welche in ernster Selbsterniedrigung als Mühselige und Beladene, ein lebendiges Verlangen nach Rettung empfindend[4]), nach Gerechtigkeit hungernd und dürstend[5]), zu Christus kamen, mit einem Herzen voll Liebe zu ihm[6]) und voll Versöhnlichkeit und Barmherzigkeit gegen ihre Mitmenschen[7]) — nur solche waren ihm die rechten Gläubigen, nur ihnen sprach er Sündenvergebung, Rechtfertigung, Wiederherstellung der durch die Sünde verlornen Gotteskindschaft zu.

42. Das Gebot der Liebe zu Gott über Alles, welches schon im Deuteronomium ausgesprochen war[8]), erklärte Jesus für das erste und höchste aller Gebote[9]), und verstand unter dieser Liebe eine feste beharrliche Richtung unsers ganzen Gemüthes, Geistes und Willens auf Gott als den Inbegriff, das Urbild aller Vollkommenheit und das höchste Gut, als denjenigen, der uns zuerst geliebt hat und der Spender aller Seligkeit ist. Dieses Gebot stellte Jesus nicht auf als eines neben andern, sondern als das Eine Alles beherrschende Gebot, weil, wo diese Liebe zu Gott, diese unbedingte Hingabe des ganzen Wesens und aller Kräfte an Gott, vorwiegt, jede andere Liebe auch eine dadurch geheiligte und veredelte ist, und das Empfinden, Wollen und Handeln des Menschen in allen Stücken sich durch dieselbe leiten und bestimmen läßt. Das Gebot der Nächstenliebe setzte Jesus diesem ersten gleich, denn wer Gott wahrhaftig liebe, der liebe auch um Gottes willen seinen Bruder und zwar nicht mehr und nicht weniger und nicht anders als sich selber. Diese Liebe, lehrte er anderswo[10]), sehe in Jedem, schon insofern derselbe ein Mensch sei, und ohne Rück-

[1]) Joh. 6, 29. — [2]) Joh. 3, 16. 11, 25. 26. — [3]) Matth. 5, 3. Luc. 15, 17. 21. 18, 13. 14. — [4]) Matth. 11, 28. — [5]) Matth. 5, 6. — [6]) Luc. 7, 47. — [7]) Matth. 5, 7. 6, 12. Marc. 11, 25. 26. — [8]) 5. Mos. 6, 5. — [9]) Matth. 22, 37. 38. — [10]) Luc. 10, 29 sq.

sicht auf die Kluft der Nationen und der Stände und auf den Unterschied der Verhältnisse, ihren Nächsten, und gewähre daher Jedem Alles, was sie, an dessen Stelle sich befindend, von ihm erwarten und wünschen würde[1]).

43. Daß alle wahre Liebe zu ihm sich in der Haltung seiner Gebote bethätigen[2]), alle, die seine Jünger sein und an den von ihm verheißenen Gütern Theil nehmen wollten, ihm auch nachfolgen müßten in der Selbstverläugnung und in der Liebe zu Gott und den Menschen, sprach er mit dem größten Nachdruck aus[3]). Das nannte er die Gerechtigkeit, die besser sei als die der Schriftgelehrten und Pharisäer[4]), eine Gerechtigkeit, welche nicht, wie damals so häufig geschah, sich hinter den Buchstaben des Gesetzes flüchtete, und diesen noch durch ihre im Interesse der Selbstsucht ersonnene Deutung in die engsten Schranken einschloß, sondern die Gebote nach ihrem innersten Gedanken und in dem ganzen diesem Gedanken entsprechenden Umfange erfülle[5]). Bei seinen Gläubigen müße, erklärte er ferner, die Liebe zu Gott und zu ihm jede andere Liebe zurückdrängen. Auch die festesten und theuersten Bande, selbst die des Blutes und der Verwandtschaft, wenn sie dadurch ihm allein anzuhangen gehindert würden, müßten sie lösen[6]). Dabei aber versicherte er, daß den Seinigen zu dieser Erfüllung die Kraft geschenkt werden solle, und daß ihnen dann das Harte sanft, das Schwere leicht fallen, daß sie Ruhe und Erquickung finden würden[7]); ja er pries sie selig[8]) und forderte zur Freude auf darüber, daß ihre Namen im Himmel angeschrieben seien.

44. Denn als die eigentliche und rechte Heimath, als das wahrhaftige Leben bezeichnete Jesus eine jenseitige Welt, die er beschrieb als das Haus des Vaters, in welchem dieser die ganze Herrlichkeit seines Wesens offenbare, und wo es viele Wohnungen gebe[9]), als die „ewigen Hütten“[10]), wohin er gehe, um den Seinigen die Stätte zu bereiten. Dort würden sie Theil nehmen an der Herrlichkeit, die ihm in seinem verklärten Zustande bestimmt sei[11]).

45. Sogleich am Beginne seines Lehramtes trat er dem Wahne entgegen, als ob er es auf einen Umsturz des alten Bundes, eine Entkräftung und Abschaffung des Gesetzes und der Propheten abge-

---

[1]) Matth. 7, 12. — [2]) Joh. 14, 15. — [3]) Luc. 9, 23. Joh. 8, 12. 12, 26. — [4]) Matth. 5, 20. — [5]) Matth. 5, 21 sq. — [6]) Matth. 10, 37. Luc. 9, 57. — [7]) Matth. 11, 28—30. — [8]) Matth. 5, 3 sq. — [9]) Joh. 14, 2. — [10]) Luc. 16, 9. — [11]) Joh. 17, 24.

sehen habe. Er sei gekommen, erklärte er, das Gesetz und die Propheten, Gebot und Verheißung, Wort und Anstalt, die beiden sich durchdringenden Bestandtheile des alten Bundes, nicht aufzuheben, zu nichte zu machen, sondern sie zu erfüllen [1]); das Gesetz nämlich wollte er erfüllen, indem er es durch Vergeistigung vollendete, ihm dann in dem ganzen Umfange seiner Forderungen zum erstenmale wirklich durch sein sündlos-heiliges Leben genügte, und jene höhern Kräfte in seiner Kirche hinterlegte, welche alle Gläubigen in den Stand setzen, es vollständig zu halten; die Verheißungen sollten in Erfüllung gehen, indem er theils in seiner Person, theils in der von ihm gestifteten Kirche die Fülle ihrer Verwirklichung hinstellte, so daß das bisher blos Geweissagte nun sichtbare Gestalt erlangte. Erst mit der gegenwärtigen Weltordnung werde, versicherte er, das in Wort und That gefaßte, aber bis dahin auch vollständig im Lauf der Weltgeschichte verwirklichte Gesetz vergehen [2]). Sein Wort dagegen, erklärte er später, habe ewigen, auch über den gegenwärtigen Weltzustand hinausreichenden Bestand [3]).

46. So unterwarf er sich denn selber dem Gesetze und den bestehenden jüdischen Institutionen. Er pflegte am Sabbath die Synagogen zu besuchen, zu den hohen Festen zog er gleich andern Juden nach Jerusalem. Er aß das Passah-Lamm mit seinen Jüngern, den von ihm geheilten Aussätzigen gebot er, sich der levitischen Ordnung gemäß den Priestern vorzustellen und das gesetzliche Opfer darzubringen [4]). Den Pharisäern zeigte er, daß das Gesetz anzusehen und zu halten sei als ein organisches, einheitlich zusammenhängendes Ganze, nicht als eine Anhäufung einzelner, für sich stehender Gebote, und daß die Gesinnung, die Liebe Gottes und des Nächsten, dessen Ziel und eigentlicher Inhalt sei [5]). Er hielt ihnen vor, wie sie mit ihren willkührlich ersonnenen neuen Satzungen das göttliche Gesetz, bei allem zur Schau getragenen Gesetzeseifer, umstießen, indem er hinwies auf die Bestimmungen über das Korban, d. h. die Geschenke an das Tempelheiligthum, welche nach Rabbinischer Lehre den Sohn der pflichtmäßigen Leistung an seine Eltern überheben sollten [6]).

47. Desgleichen beseitigte er die strengen pharisäischen Satzungen über die Beobachtung des Sabbaths durch den einfachen Grundsatz, der Sabbath sei um des Menschen willen da und nicht umge-

[1]) Matth. 5, 17. — [2]) Matth. 5, 18. — [3]) Matth. 24, 35. — [4]) Matth. 8, 4. Luc. 17, 14. — [5]) Matth. 22, 36 sq. Luc. 10, 25 sq. Marc. 12, 28. — [6]) Matth. 15, 3 sq.

kehrt, und durch die Erklärung, er, des Menschen Sohn, sei Herr auch des Sabbaths, er habe die Macht, ihn zu verlegen und zu vergeistigen, wie nachher seine Kirche kraft der von ihm empfangenen Vollmacht that [1]). Unbedenklich erklärte er sich für höher und heiliger, als der Tempel sei [2]) (obgleich er diesen als das Haus seines Vaters selbst ehrte und geehrt wissen wollte, weßhalb er ihn auch eifernd von der Entheiligung durch die Mäkler reinigte). Er bestätigte den hohen gottgewollten Vorzug der Juden vor allen Völkern der Erde; von ihnen, erklärte er, kommt das Heil, sie sind die von Gott dazu bereitete Stätte, sie wissen, wen sie anbeten, während die Samariter es nicht wissen, da ihr Gottesdienst sich nicht auf göttliche Anordnung gründet. Und dennoch wird auch der jüdische Gottesdienst einer großen Umwandlung nicht entgehen; schon ist die Stunde gekommen, da Gott zeigen wird, daß sein Dienst an keine räumliche Schranken gebunden sei, daß er weder ausschließlich auf Garizim, dem Samaritischen Tempelberge, noch auf Moria und in Jerusalems Allerheiligstem, sondern als Geist im Geiste und in der Wahrheit mit Durchbrechung solcher örtlichen Schranken angebetet sein wolle [3]).

48. Während Jesus daher in seiner Bergrede versicherte, daß die vollständigste Erfüllung des Gesetzes die ihm gewordene Aufgabe sei, setzte er in derselben Rede mit der ganzen Erhabenheit eines Gesetzgebers und der Autorität eines göttlichen Gesandten sein „Ich aber sage euch" nicht blos den falschen pharisäischen Auslegungen, sondern auch den wörtlich angeführten Aussprüchen des alten Gesetzbuches entgegen [4]). Er zeigte damit, wie es mit dieser Erfüllung gemeint sei, und daß, wie für die Form der Anbetung Gottes, so auch für das Sittengesetz selbst die Zeit gekommen sei, die enge nationale Schranke zu durchbrechen, das Gesetz, welches als ein bürgerliches und religiöses Band und als eine die Nation zusammenhaltende und beherrschende Ordnung gegeben war, dieses juridischen Charakters zu entkleiden, und an die Stelle der Sanktion durch richterlichen und polizeilichen Zwang den höhern und universaleren Maßstab der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit zu setzen. Das, was als pädagogische und zeitlich vorübergehende Herablassung Gottes zu einem aus sündhaften und fleischlich-rohen Menschen bestehenden Volks- und Staatswesen nicht länger mehr fortbestehen sollte, das verwarf Jesus

[1]) Marc. 2, 28. — [2]) Matth. 12, 6. — [3]) Joh. 4, 21—24. — [4]) Matth. 5, 27—37.

jetzt, und damit erfüllte, vervollkommnete er das Gesetz, und machte es zu dem der jetzt eintretenden Entwicklungsstufe entsprechenden Ausdrucke des göttlichen Willens. So verkündete er nun, daß die Liebe des Nächsten, die schon das alte Gesetz geboten, nicht länger auf die Volksgenossen beschränkt, daß sie auch auf die Feinde im weitesten Umfange, auf den Nationalfeind, auf alle Heiden sich erstrecken müsse.

49. Daß Jesus gekommen sei, die enge Schranke der Jüdischen Glaubensgenossenschaft niederzureißen, und ein Weltreich zu stiften, das konnte er der großen Menge, die ihn hörte, nicht offen und entschieden verkündigen. Nie gebrauchte er daher in diesen seinen Vorträgen vor dem Volke das Wort Kirche (Ekklesia). Nur vor seinen Jüngern, und auch vor diesen erst spät, denn auch ihnen fehlte noch immer das volle Verständniß für diese Sache, redete er deutlicher von seiner Kirche. Fast immer gedachte er, und zwar oft auf eine für seine Zuhörer räthselhafte Weise, des Reiches Gottes, des Himmelreiches, welches jetzt nahe herbeigekommen sei, oder welches auch schon da sei; sich anschließend an die bereits von den Propheten[1]) und eben erst vom Täufer[2]) gebrauchte Bezeichnung. Das „Evangelium vom Reiche" zu verkündigen, sei er gekommen[3]); dieses Reich bildete nun die Grundlage seiner Lehre. Bis auf Johannes den Täufer, sagte er, habe die Zeit der alttestamentlichen Oekonomie (Gesetz und Propheten) gedauert, seit Johannes sei die Zeit des Gottesreiches angebrochen, und Jeder dringe in Kraft seines Glaubens hinein[4]). Johannes selbst habe nur auf das demnächst erscheinende Reich, als ein selber außerhalb Stehender, hingewiesen. Da die meisten seiner Zuhörer sich unter dem Reiche Gottes nur ein Reich irdischer Macht und weltlicher Größe dachten, so begann er bald seine Lehre vom Himmelreiche nur in Gleichnissen verhüllt vorzutragen; diese erreichten den doppelten Zweck, den fleischlich-gesinnten Juden die Wahrheit, die sie nur mißbraucht hätten, zu verdecken, und seinen Jüngern sprechende Bilder als Träger einer Lehre, deren volles Verständniß auch ihnen erst künftig aufgehen sollte, darzubieten. Daher die Bilder vom Acker, von dem gemeinsamen Mahle oder dem großen Hochzeitschmause, von den Jungfrauen und den Arbeitern im Weinberge[5]), unter denen er von seinem Reiche lehrte.

[1]) Dan. 2, 21. — [2]) Matth. 3, 2. — [3]) Luc. 4, 43. — [4]) Matth. 11, 12. Luc. 16, 16. — [5]) Matth. 13, 24 sq. 37, 8. 11. Luc. 22, 29. Matth. 22, 2—14. 25, 1—3. 20, 1—16.

Unter der Hülle dieser Bilder konnte er dann seinen Zuhörern sagen, was sie, unverhüllt ausgesprochen, kaum ertragen hätten: daß er noch andre Schafe habe, als die seines Volkes, daß sie vom Morgen und Abend kommen würden, daß er die Menschen ohne Unterschied wie von der Straße werde einladen lassen, und endlich, daß das Evangelium in der ganzen Welt werde verkündet werden [1]).

50. Unter dem Himmelreich oder Reich Gottes verstand er überhaupt jene göttliche Ordnung der Dinge, welche zu verwirklichen er gekommen war. Es sei ein Reich nicht von dieser Welt [2]), obwohl in der Welt, zu welcher, da sie ihrerseits ein von Gott abgekehrtes, vom Satan beherrschtes Reich sei, das seinige in schroffem Gegensatze stehe [3]). Darum antwortete er den Pharisäern, als sie fragten, wann das Reich Gottes komme: es sei mitten unter ihnen, die ersten Keime und Anfänge nämlich seien in ihm und seinen Jüngern schon vorhanden [4]). Er sagte aber auch voraus, daß ein großer Theil seines Volkes keinen Antheil an diesem Reiche erhalten werde, er gab in Gleichnissen zu verstehen, daß das Volk als solches aufhören werde, Träger des Gottesreiches zu sein [5]), daß andre Nationen an dessen Stelle berufen werden würden.

51. Dieses Reich umfaßt übrigens in den Worten Jesu Himmel und Erde und den ganzen Verlauf der Menschengeschichte von Jesus abwärts. Das Wachsthum und die Ausbreitung seines Reiches hob er hervor unter den Bildern des zu hundertfältiger Frucht sich entwickelnden Waizensamens und des kleinen zum hohen schattigen Baume emporwachsenden Senfkorns [6]). Eine Schafheerde mit ihrem Hirten, dessen Stimme sie kennt [7]), eine Familie mit dem Hausvater, mit Knechten und Mägden, oder auch eine Stadt, ein Volk, ein Königreich, dessen König er selber sei [8]), — diese Bilder machten den organischen Zusammenhang seiner Kirche, die Gewalt und Autorität, welche in diesem seinem Reiche ihm und seinen Stellvertretern zustehe, anschaulich. Auch das Amt, das er in seiner Kirche stiften wollte, dessen Geschäfte und Befugnisse, zeichnete er in solchen Bildern eines Gärtners, eines Fischers, eines Hirten. Die Diener der Kirche sollten seine Haushalter sein, die er über die andern Knechte

---

[1]) Matth. 8, 11. 13. Luc. 14, 15—24. Joh. 10, 16. — [2]) Joh. 18, 36. — [3]) Joh. 16, 33. 12, 31. 14, 30. 16, 11. — [4]) Luc. 17, 20. 21, — [5]) Matth. 21, 33 sq. — [6]) Matth. 13, 3—8. Marc. 4, 26—29. — [7]) Joh. 10, 1—16. — [8]) Matth. 5, 14. Joh. 18, 37.

setzt, und er verhieß seinen Aposteln und ihren Nachfolgern für die rechte Verwaltung dieses Amtes einen besondern Lohn [1]). Als seine Jünger unter einander stritten, wer von ihnen in seinem Reiche der Größte sein werde, belehrte er sie, daß diejenigen, die in der Kirche die Größten und Vornehmsten sein würden, zugleich die Demüthigsten, die den Andern willig Dienenden sein müßten [2]). Dicht daneben steht nun die feierliche Erklärung, die er bei seinem letzten Abschiedsmahle gab, daß für die Treue, mit der sie bisher ihm gefolgt und gedient, er ihnen sein Reich, die Kirche, wie der Vater es ihm verliehen habe, hinterlasse und zutheile, ein Reich, in welchem sie fort und fort ein heiliges Mahl an seinem Tische feiern, auf zwölf Thronen sitzend, als Könige dieses Reiches die Stämme Israels richten, über ihre Aufnahme oder Ausschließung entscheiden, also priesterliche und königliche Gewalt besitzen und üben würden. Von Christus war geweissagt worden, daß er auf dem Throne Davids sitzen werde. So sollten auch sie, als seine Stellvertreter, in seinem Reiche auf Thronen sitzen. Wie er es war, der sie bestellte, so sollte auch ihre Gewalt derjenigen entsprechen, die er selber übte. „Wer euch aufnimmt, der nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, der nimmt Den auf, Der mich gesandt hat" [3]).

52. Im weitesten Umfange wollte Jesus das Wort wahr machen, daß er gekommen sei, nicht das Gesetz aufzuheben, sondern es zu erfüllen. Seine Kirche war in dem mütterlichen Schooße des jüdischen Staats- und Kirchenwesens, als der Embryo der künftigen Kirche des neuen Bundes, erzeugt und bisher bewahrt worden; die Zeit, in welcher die Tochter dem Schooße der Mutter sich völlig entwinden sollte, war noch nicht gekommen. Er selber bestätigte zuletzt noch in Jerusalem vor dem Volke die Autorität der Synagoge. Sie sitzen auf dem Stuhle Mosis, sagte er, sie sind die Schriftgelehrten und Pharisäer, nämlich rechtmäßige Inhaber des Lehramtes und der Kirchengewalt, was sie lehren, das haltet, aber ihre Werke ahmet nicht nach. Und doch wußte er, daß die Synagoge in kürzester Frist das Todesurtheil über ihn als Lästerer fällen würde. Aber ihre Autorität war noch nicht abrogirt, der Moment, ihr völlig den Gehorsam aufzukündigen, war noch nicht eingetreten, der Stuhl Mosis bestand noch. Im rechten Zeitpunkte jedoch sollte dieser Stuhl in seine Kirche verpflanzt werden; denn er hatte bereits seine Maß-

---

[1]) Luc. 12, 42 sq. 16, 1 sq. — [2]) Luc. 22, 25—30. — [3]) Matth. 10, 40.

regeln getroffen, und für die Einsetzung einer Autorität Sorge getragen, wie sie der die ganze Menschheit umfassenden Kirche, welche an die Stelle der blos ein Volk begreifenden Synagoge treten sollte, angemessen war. Diese Gewalt sollte Ausfluß und Ersatz der Seinigen sein. In ihm war das alttestamentliche Priesterthum, das Prophetenthum und das Königthum vereinigt. Durch ihn, von ihm in der Mitte seiner Kirche als deren ewiges Centrum und Einheitspunkt hingestellt, sollte der Stuhl Mosis zum Stuhle der Apostel werden.

53. Zwei Jahre lang hatte er seine Apostel mit sorgsamer Pflege zu dem Amte, das er auf ihre Schultern legen wollte, vorbereitet; er hatte sie deßhalb auch schon einmal ausgesandt, zu predigen, und ihnen die Kraft der Wunderheilungen mitgetheilt[1]). Er sende sie wie Schafe unter die Wölfe, hatte er gesagt, und ihnen voraus verkündet, was in der künftigen Laufbahn ihres Amtes unter Juden und Heiden ihnen begegnen werde. Mit festem Gottvertrauen suchte er sie zu erfüllen: im entscheidenden Momente vor den Mächtigen der Welt werde das rechte Wort von dem Geiste Gottes auf ihre Lippen gelegt werden[2]).

54. Als Petrus in jenem Wendepunkte des zu Ende gehenden Lehramtes Jesu und seines beginnenden Leidens das Bekenntniß abgelegt hatte, daß Jesus Christus der Sohn des lebendigen Gottes sei, da belohnte Jesus ihn durch vier mit einander eng verbundene Verheißungen einer künftig ihm anzuvertrauenden Gewalt und eines Vorzugs in der Kirche. Er sollte erstens der Fels sein, auf welchen Jesus seine Kirche bauen wolle[3]); die auf diesem Felsen ruhende Kirche solle zweitens niemals untergehen; er werde ihm drittens die Schlüssel des Reiches, der Kirche geben, und viertens solle, was er auf Erden binden oder lösen werde, auch im Himmel gebunden oder gelöst sein[4]).

55. Petrus war es allein, der hier gesprochen; er hatte nicht etwa von den andern Aposteln den Auftrag dazu erhalten, er ragte unter ihnen durch seinen vom himmlischen Vater ihm verliehenen Glauben hervor. Um dieses seines felsenfesten Glaubens willen eignete er sich zum Fundamente der Kirche, die Christus schon früher mit

---

[1]) Matth. 10, 7 sq. — [2]) Matth. 10, 20. — [3]) Der griechische Uebersetzer des aramäisch-geschriebenen Matthäus-Evangeliums sah sich genöthigt, *Πέτρος* und *πέτρα* zu gebrauchen; im Original stand ohne Veränderung des Genus nach einander Kephas: „du bist Stein und auf diesen Stein u. s. w.", da Kephas zugleich Name und Sachbezeichnung ist. — [4]) Matth. 16, 18. 19.

einem Hause verglichen hatte. Und jetzt erst erfuhr Simon Bar Jona, warum ihm der Herr gleich im Beginne den Namen Kephas, der Fels, gegeben hatte. So hat hier Christus, wie nachher auch Paulus [1]) die beiden Bilder des Hausbaues und der häuslichen Gemeinschaft mit einander verbunden. Er will sein Haus, die unvergängliche, nie von den Todesmächten zu überwältigende Kirche, auf den glaubenden und bekennenden Simon bauen, und dieser soll in demselben Sinne das Fundament der Kirche werden, in welchem es nach Paulus und Johannes [2]) alle Apostel geworden sind, aber so, daß er auch in seiner Eigenschaft als Grundbaustein allen andern vorgeht. Zugleich aber soll Simon in diesem auf ihm erbauten Hause die Pflichten und Gewalten zwar nicht des Hausherrn — dieser ist und bleibt Christus selbst — wohl aber des Hausverwalters empfangen; sie werden ihm verheißen in dem Symbol der Schlüssel, mit welchen er die Vorrathsräume des Hauses zu eröffnen, die geistigen Vorräthe und Schätze der Kirche, Lehre und Heilmittel, zu bewahren und auszutheilen befähigt wird.

56. Was hier dem Petrus nach dem Berichte des Matthäus vorerst nur verheißen wurde, das wurde ihm später nach der Auferstehung verliehen. Es geschah dieß, als Jesus zum drittenmale den Aposteln, und zwar diesesmal drei Aposteln und drei Jüngern nebst Petrus, erschien. Hatte er früher auf das Zeugniß seiner göttlichgewirkten Glaubensstärke hin ihm jene Zusicherung künftiger Erhebung gegeben, so belehrte er ihn nun durch die in feierlicher Weise dreimal an ihn gerichtete Frage, daß er auch in der Liebe zu ihm die andern Apostel übertreffen, ein Felsenmann, wie im Glauben, so in der Liebe, sein müße, veranlaßte ihn hiedurch, seine dreimalige Verläugnung zu widerrufen, und verband hiemit den dreimal wiederholten Auftrag: Weide meine Lämmer, weide meine Schafe [3]). Damit war der gesammten Kirche, die Apostel mit inbegriffen, ein oberster Hirt gegeben, war Petrus zu der Gesammtheit der Gläubigen in dasselbe Verhältniß gesetzt, in welchem Christus selber bisher stand, als der „gute Hirt“ [4]), der für seine Heerde sorge aus Liebe und mit Aufopferung, nicht einem Miethlinge gleich um des eignen Vortheils willen.

57. Früher, unmittelbar vor dem Beginne seines Leidens, als Jesus dem Petrus vorhergesagt, daß er ihn noch in derselben Nacht

---

[1]) Ephes. 2, 19. 20. — [2]) Apoc. 21, 14. — [3]) Joh. 21, 15—17. — [4]) Joh. 10, 12.

dreimal verläugnen werde, da hatte er ihm zugleich die Versicherung gegeben, daß in Kraft eines besondern, für ihn an den Vater gerichteten Gebetes, seine Glaubensschwäche nicht bis zum völligen Abfall, zum entschiedenen Unglauben hinabsinken werde. [1]) Daran knüpfte Jesus die Mahnung, daß Petrus, wenn er von seinem Falle sich wiederum erhoben, seinerseits die in ihrem Glauben wankend gewordenen Brüder, die Apostel und übrigen Jünger befestigen, sie in ihrer Entmuthigung aufrichten, sie mit der Hoffnung seiner sicheren und nahen Auferstehung trösten solle.

58. Petrus ist in den Evangelien so gleichmäßig ausgezeichnet, so unmittelbar Jesu an die Seite gestellt, als der ihn stets begleitende Schatten, als der Einzige, der sein volles Vertrauen besaß, der zwischen ihm und den übrigen Jüngern vermittelte, daß kein anderer der Apostel ihm hierin auch nur nahe kommt. Wo nur die Apostel aufgezählt oder erwähnt werden, ist er unveränderlich der erste. Alle bedeutenden Momente im Leben Jesu sind in eine gewisse Beziehung zu Petrus und nur zu ihm gesetzt. Ihm wird die Auferstehung Jesu auf dessen Gebot besonders angezeigt; nur seine Fehler und seine Demüthigungen, nicht die der andern Apostel, berichtet die neutestamentliche Geschichte; während sie die Stärke seines Glaubens und seiner Liebe und die ihm dafür zu Theil gewordene Erhebung meldet, malt sie sorgfältig die Tiefe seines Falles; keinem Andern hat aber auch Jesus so viel erziehende, bildende Thätigkeit gewidmet, wie ihm; Vieles und Wichtiges hat er zunächst nur ihm mitgetheilt, keinem Andern, wie diesem, hat er seinen Martyrertod und zwar zugleich mit seiner Erhebung zur höchsten Würde geweissagt. Und noch in seinem Tode sollte er seinem Herrn ähnlich werden.

59. Nur in Gemeinschaft mit den übrigen Aposteln empfing Petrus die anderen Gewalten, welche Christus seiner Kirche hinterließ, die Macht nämlich, auf eine im Himmel wie auf Erden wirksame Weise zu binden und zu lösen, das heißt zu verbieten und zu erlauben, und zuletzt nach der Auferstehung des Herrn zugleich mit der Geistesmittheilung die Gewalt, Sünden zu vergeben und zu behalten. Aber drei Vorzüge blieben ihm. Er war vor allen andern Aposteln, und in einem vorzüglicheren Sinne als sie, zum Fundamente der Kirche erkoren; nur ihm waren die Schlüssel im Hause Christi übergeben; nur er sollte als der Hirte der gesammten Heerde walten.

60. Wie Jesus zwei Jahre lang mit nie ermüdender Liebe an

[1]) Luc. 22, 31. 32.

dem vielfach unfügsamen und wenig empfänglichen Menschenstoffe, den von ihm ausgewählten zwölf Männern, geformt und gearbeitet hatte, um die rechten Werkzeuge zur Begründung seines Reiches, die Träger, die Lehrer und Regenten seiner Kirche, aus ihnen zu bilden, so war dann auch die wirkliche Sendung, die Uebertragung der ihnen bestimmten Gewalt, seine letzte Angelegenheit, seine entscheidende That, die er bis nach seiner Auferstehung, bis zum Schlusse seiner irdischen Laufbahn und bis zum Moment seines Abschiedes versparte. Die Gewalten und Aufträge, die er dann den Aposteln insgesammt gab und hinterließ, leitete er in höchst feierlicher Weise mit gewichtigen Worten ein, und verband sie mit Verheißungen, wie nur er sie zu geben vermochte, kraft seines in die fernste Zukunft der Kirche dringenden Blickes. Schon in seinem hohepriesterlichen Gebete hatte er, zu dem Vater gewendet, gesagt: „Gleichwie du mich gesandt hast in die Welt, so sende ich sie auch in die Welt"[1]). Jetzt sprach er noch bestimmter die Gleichheit dieser doppelten Sendung aus, und erneuerte die Erklärung, daß die vom Vater ihm ertheilte Sendung nunmehr auf sie übergehe. Dabei verwies er auf seine Machtvollkommenheit: Er, dem alle Gewalt gegeben sei im Himmel und auf Erden, bevollmächtige sie, die Predigt seiner Lehre in alle Welt zu tragen, allen Völkern die Taufe und den Eintritt in seine Kirche, unter der Bedingung der Haltung aller seiner Gebote, anzubieten[2]). Zugleich übertrug er ihnen das Richteramt über die Menschen mit der Gewalt, Sünden zu erlassen und zu behalten. Aller Orten sollten sie lehren, taufen, Kirchen stiften, binden und lösen, Sünden behalten und vergeben. Daß, wer die Kirche nicht höre, wie ein Heide und Zöllner betrachtet, also ausgeschlossen werden solle, hatte er früher bereits erklärt[3]). Und für diese ihre Amtsführung verhieß er ihnen seine stete Gegenwart, seinen kräftigen Beistand „alle Tage bis an's Ende der Welt," eine Verheißung, die über ihr irdisches Leben hinausreichte, sich also auf ihre Erben und Nachfolger erstreckte. Er verhieß ihnen den Geist der Wahrheit, der sie vor jedem Irrthum der Lehre bewahren, sie vielmehr fort und fort in die ganze Wahrheit leiten, sie und die nach ihnen Kommenden immer tiefer in den Zusammenhang seiner Lehre einführen[4]), die organische Entwicklung dieser Lehre in der Kirche leiten werde. Damit hatte er seiner Kirche ihre Magna Charta ertheilt. Auf einen Felsen wurde

[1]) Joh. 17, 18. — [2]) Matth. 28, 18—20. Marc. 16, 15. Joh. 20, 21—23. — [3]) Matth. 18, 17. — [4]) Joh. 16, 13.

sie gebaut, unverwüstliche Dauerhaftigkeit, Unvergänglichkeit, gleiche Lehre, gleiche Verwaltung der Heilsmittel ohne Unterbrechung, unter dem doppelten Beistande des zur Rechten des Vaters erhöhten Christus und des von ihm in die Kirche zu bleibender Inwohnung gesandten heiligen Geistes, sollten für alle Zeit ihr unverlierbar gehören. Fortan konnte Niemand mehr von der Kirche sich trennen, ohne zugleich von Christus sich zu trennen, denn nur ihr ist die Versicherung, daß er stets mit ihr sein wolle, gegeben worden.

61. Er aber wollte der wahre König seiner Kirche auch unsichtbar bleiben; die Apostel sollten nur seine Stellvertreter in seiner Abwesenheit sein, ihre Gewalt war nicht ihr Eigenthum, sondern, von ihm ausgeflossen, nur zur verantwortlichen Verwaltung ihnen übertragen. „Ihr sollt euch nicht Meister, nicht Rabbi, nicht Vater nennen lassen; Einer ist euer Meister, Christus, Einer ist euer Vater, der im Himmel, ihr aber seid alle Brüder“ [1]). Nur Werkzeuge Dessen sollten sie sein, der sein Reich als der Eine Herr und Hohepriester in jedem Zeitalter nach eignem Gutdünken regieren werde. Und darum erloschen auch die Gewalten und Vorzüge, die ihnen gegeben worden, nicht mit ihnen, denn sie hatten sie nie als Eigenthum besessen.

62. Daß es in seiner Kirche nie an Aergernissen fehlen werde, daß die Bösen in ihr stets mit den Guten vermischt sein und von den kirchlichen Gewaltträgern vielfach geduldet werden müßten, das hatte er vorausgesehen und seine Apostel darüber belehrt, daß diese Mischung in der Kirche etwas von Gott Gewolltes sei. In Parabeln zeigte er ihnen, wie auf dem Acker der Kirche stets das Unkraut unter dem Waizen sproßen werde, und wie man beides bis zur Aernte, wo dann der Herr selbst die vollständige Sichtung und Ausscheidung vornehmen werde, wachsen lassen solle, weil bei den vielfältigen Verflechtungen, durch welche der Waizen mit dem Unkraut zusammenhänge, häufig auch jener mit würde ausgerissen werden, weil durch eine vorzeitige Ausscheidung des Bösen vom Guten in der Kirche dieser mehr geschadet als genützt würde [2]).

63. Immer mehr drängten die Dinge zu einer letzten großen Entscheidung. Die Stellung, die Jesus in Mitte seines Volkes eingenommen, ließ nur zwei mögliche Entwicklungen zu, entweder die gläubige Hingebung des gesammten Volkes an ihn als seinen wahren Messias, oder seine Verurtheilung und Hinrichtung als Gotteslä-

[1]) Matth. 23, 8. 10. — [2]) Matth. 13, 25 sq.

sterer, der sich sächlich für den verheißenen Messias ausgebe. Daß das letztere erfolgen werde, war bei der Stimmung und Haltung des einflußreichsten und mächtigsten Theiles der Nation, der Pharisäer und Priester, falls er selber sich diesem Schicksale nicht entzog, nicht zweifelhaft. Schon hatten sich die Häupter des Synedriums verabredet, daß, wer ihn öffentlich als den Messias bekenne, in den Bann gethan und aus der Synagoge gestoßen werden solle [1]). Damals war aber „seine Stunde noch nicht gekommen," sein irdisches Werk noch nicht zu Ende geführt; daher verließ er, wenn er zu den Festen nach Jerusalem kam, die Hauptstadt immer bald wieder, und entzog sich denen, die Gewalt an ihm üben oder ihn gefangen nehmen wollten.

64. Jenen drei Jüngern, welche auch sonst seinen nähern Umgang und sein besonderes Vertrauen genoßen, Petrus, Jakobus und Johannes, denselben, die später bei seinem tiefsten Leiden, seinem Seelenkampfe in Gethsemane, zugegen waren, gestattete er, Zeugen zu sein der Verklärung, welche ihm kurz vor seiner Todesreise nach Jerusalem auf einem Berge zu Theil ward. Dort strahlte sein Antlitz einen, dem Sonnenlicht ähnlichen, Glanz aus, und wurden seine Kleider, wie von Licht übergossen, glänzend weiß; zu den drei irdischen Zeugen aber kamen zwei himmlische hinzu, die zwei größten Propheten des Alterthums, die mit ihm über seinen bevorstehenden Tod sich unterredeten, während durch die Stimme von oben die feierliche Bestätigung seiner Messiaswürde, wie ehemals bei der Taufe, erfolgte. Für ihn war diese Verklärung eine Weihe zum nahen Leiden, eine Vorausnahme der nachfolgenden Herrlichkeit; seinen Jüngern, die von Furcht ergriffen, von dem Gefühle ihrer Ohnmacht dieser Majestät des bisher nur in seiner Knechtesgestalt gesehenen Lehrers gegenüber niedergedrückt, vor dem Anblicke wie Trunkene in Schlummer verfielen, wurde in dieser Erscheinung der einheitliche Zusammenhang des alten und neuen Bundes, sowie die Verklärungsfähigkeit des menschlichen Leibes anschaulich gezeigt [2]).

65. Als Jesus nach längerem Weilen und Wirken in Peräa den Lazarus zu Bethanien vor vielen Zeugen vom Tode erweckte, erzeugte dieses Wunder große Aufregung unter dem Volke [3]). Das Synedrium faßte auf den Antrag des Hohenpriesters Kaiphas den weiteren Beschluß, daß er als Volksverführer ergriffen und vor Gericht gestellt werden solle. Er aber sagte den Jüngern, die noch immer

[1]) Joh. 9, 22. — [2]) Matth. 17, 1 sq. Luc. 9, 28—36. Marc. 9, 2—9. — [3]) Joh. 11, 17—53.

von der unmittelbar nahen Aufrichtung des Messianischen Judenreiches in aller irdischen Herrlichkeit träumten, zum drittenmale sein nun ganz nahes Leiden voraus[1]), und hielt darauf seinen öffentlichen Einzug in Jerusalem. Denn nun, da die Stunde gekommen, war zum vorsichtigen Zurückhalten kein Grund mehr vorhanden. Unter dem Hosianna-Ruf der zum Osterfest ziehenden Volksschaaren, als Sohn David's und Messias von ihnen begrüßt, kam er in der Hauptstadt an[2]). Vergeblich begehrten die Pharisäer von ihm, er solle den rauschenden Huldigungen des Volkes wehren. Er lehrte und heilte nun offen im Tempel, den er noch einmal, nicht ohne symbolische Hindeutung auf die seinen Beruf bildende Läuterung Israels selbst, von Käufern und Verkäufern reinigte[3]). Im Tempel überfiel ihn bei der Vorstellung seines nunmehr bevorstehenden Leidens und Todes ein Gefühl der Bangigkeit mit solcher Stärke, daß er erst um „Errettung aus dieser Stunde“ betete; dann aber im rasch siegenden Bewußtsein seiner höhern Bestimmung opferte er seinen Willen dem des Vaters völlig auf und bat nur, daß der Vater seinen Namen durch dieses sein Todesleiden verherrlichen möge. Eine himmlische, in donnerähnlichem Laute vernommene Stimme verkündete darauf, daß der Vater das Opfer des Sohnes aufnehme und es zu seiner Verherrlichung dienen lasse[4]). Den Tag über in der Hauptstadt thätig, übernachtete er jedesmal bis zum Donnerstag auf dem nahen Oelberge, da Jerusalem von Fremden überfüllt war, und er seinen Feinden sich noch entziehen wollte. Ein Wehruf über die heuchlerischen Führer des Volkes, über die Stadt und deren Bewohner, die er so oft und stets vergeblich an sich zu ziehen versucht hatte, und über den baldiger Zerstörung geweihten Tempel, zugleich mit der Weissagung, daß sie das Sündenmaß ihrer Väter nun voll machen, und über sich und das Volk die ganze Last der Blutschuld bringen würden — beschloß sein öffentliches Lehramt[5]).

66. Am Tage vor dem Passah-Feste[6]) verrichtete Jesus bei einer mit seinen Jüngern gehaltenen Mahlzeit als Vorbild demüthiger Liebe eine Handlung, die sonst nur Sklaven oder die Geringsten aus der Gesellschaft vorzunehmen pflegten: er wusch seinen Jüngern die Füße.

---

[1]) Matth. 20, 17—19. Luc. 19, 31 sq. Marc. 10, 32 sq. — [2]) Matth. 21, 1—11. Marc. 11, 1—10. Luc. 19, 29—40. Joh. 12, 9 sq. — [3]) Matth. 21, 12—16. Luc. 19, 45 sq. Marc. 11, 15—17. — [4]) Joh. 12, 27—30. — [5]) Matth. 23, 13 sq. — [6]) Joh. 13, 2. 4: *Πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα.*

Daß einer unter ihnen, und zwar Judas, ihn verrathen, daß Petrus ihn verläugnen, Alle in der Nacht seiner Gefangennehmung ihn verlassen würden, sagte er schon jetzt voraus. Am Donnerstag feierte er mit den Zwölfen das Passamahl, und verband damit das, was in seiner Kirche an dessen Stelle treten sollte: er setzte das Sakrament seines Fleisches und Blutes ein[1]). Er wollte seinen Jüngern die Augen vollends öffnen über die Nothwendigkeit seines Todes als eines freien Opfers für sie und für die ganze Menschheit, wollte sie mit in die Genossenschaft dieses Todes hineinziehen und ihnen zugleich den höchsten Beweis seiner Liebe zu ihnen gewähren[2]). Er hatte es als eine Nothwendigkeit bezeichnet, daß er gerade am Passah sein Leben lasse zur Erlösung der Welt; er hatte dafür gesorgt, daß sein Einzug in Jerusalem auf denselben Tag fiel, an welchem das Passahlamm nach der Mosaischen Verordnung ausgesondert werden sollte. Hatte das Passahlamm, als das eigentliche Bundesopfer, mit seiner Communion die Grundlage und den Mittelpunkt des ganzen übrigen alttestamentlichen Opferwesens gebildet, so war jetzt der Moment gekommen, wo er selbst an die Stelle des Passahopfers und aller übrigen damit zusammenhängenden Opfer treten, sein Leben wirklich als Schlachtopfer hingeben und zugleich in seiner Kirche ein bleibendes, hoch über das Stück- und Schattenwerk der Thieropfer erhabenes, sacrificielles Mysterium einsetzen wollte.

67. Seit dem Sündenfalle war die Menschheit eigentlich unfähig geworden, Gott das rechte volle Opfer darzubringen, d. h. das der eigenen Persönlichkeit. Seit die Sünde diese Persönlichkeit befleckt, eine Scheidung zwischen Gott und den Menschen gesetzt hatte, waren alle Opfer wesentlich ungenügend, sie „konnten das Gewissen nicht reinigen“[3]), sie wiesen nur hin auf die künftige Darbringung eines Opfers, von welchem sie ihr Licht, ihre Kraft und ihre Bedeutung empfingen. Jetzt aber sollte Der, welcher das Ideal der Menschheit in sich verwirklichte, durch die freie Hingabe seines Lebens für das ganze Geschlecht, dem er als Glied sich eingefügt hatte, das Eine, große, für Zeit und Ewigkeit allgenügende Opfer vollziehen; und indem er damit die Mangelhaftigkeit aller bisherigen Opfer zugleich aufdeckte und ergänzte, das seinige an deren Stelle setzen. Wie das Passahmahl ein Lebens- und Rettungsfest des Volkes, eine Mahlzeit war, in der das Volk seine Gemeinschaft mit Gott dar-

[1]) Matth. 26, 26—28. Luc. 22, 19. 20. Marc. 14, 22—24. I. Cor. 11, 23. — [2]) Joh. 13, 1 sq. — [3]) Hebr. 9, 9.

stellte, bethätigte, sich derselben freute, so sollte dieses verklärte Paſsahmahl demselben das Opfermahl des neuen Bundes werden, in welchem die Gläubigen durch den Genuß seines Leibes in die substantielle Gemeinschaft des großen Opfers zugelassen und aufgenommen, stets Vergebung der Sünden empfangen, stets gereinigt und geheiligt werden, stets als Glieder dem Leibe, dessen Haupt Christus ist, eingefügt, sich selbst dem versöhnten Gott als Opfer darbringen könnten.

68. Sein Blick war, indem er Brod und Wein segnete, zugleich auf den bevorstehenden Kreuzestod am folgenden Tage und auf den ganzen ferneren Verlauf der irdischen Zeit und der Entwicklung des menschlichen Geschlechtes gerichtet. Sein Priesterthum, das er mit seinem Eintritt in die Menschheit begonnen, sollte nicht mit einem einmaligen Opferakte beendet und abgethan sein, er wollte es fortwährend ausüben, in der höhern Welt vor dem Vater und hienieden durch menschliche Stellvertreter, die unter der Hülle von Brod und Wein ihn selbst, seinen verklärten Leib, sein vergeistigtes Blut und mit ihm die ihn Genießenden als das ununterbrochene, stets sich verwirklichende und doch stets Eine und einzige Opfer der Kirche darbringen sollten.

69. Was er am darauffolgenden Tage, als die Schergen ihre rohen Hände an ihn gelegt und ihn gebunden hatten, nicht mehr der Welt zu bezeugen im Stande war, daß sein Tod wirklich ein Opfer, eine freiwillige Hingabe sei, das bezeugte er jetzt: „Was ich euch zu essen gebe, ist mein Leib, der für euch gebrochen wird, was ihr trinket, ist mein Blut, das ich für euch vergieße." So sollten künftig die Altäre seiner Kirche eins sein mit dem Kreuze, derselbe Leib, dieselbe Darbringung hier wie dort, ein einziges großes, nicht wiederholtes, nur in der Zeit ausgedehntes, der Dauer seiner Kirche sich anfügendes Opfer, die einzige, der göttlichen Majestät wahrhaft würdige Oblation, zugleich hiemit die gottesdienstliche Feier des neuen Bundes, die in seiner Kirche nicht weniger real, vielmehr wirksamer sein sollte, als jenes vorbereitende und schattenbildliche Ganze von Opfern und Gebräuchen, welches Aarons Söhne bisher verwaltet hatten.

70. So erreichte er in einfachster Weise den doppelten Zweck, seiner Kirche ein stetes Opfer und einen Mittelpunkt des gemeinschaftlichen Gottesdienstes, und zugleich den Gläubigen eine Speise zu geben, welche dem ganzen Menschen nach Körper und Geist den Segen und die heiligende Kraft seiner eignen Menschheit zuführen

und den Keim künftiger Unsterblichkeit ihm einpflanzen sollte. Dieß geschah, indem er Brod und Wein, als die den Grundbestandtheilen des menschlichen Leibes entsprechenden Nahrungsmittel, durch eine substantielle Verwandlung, die jedoch in der jeder sinnlichen Wahrnehmung unzugänglichen Sphäre vor sich ging, zur Würde seines verklärten, mit den Kräften des göttlichen Lebens durchdrungenen Leibes und Blutes erhob. So wurde die Eucharistie die Vollendung Dessen, was er in der Inkarnation begonnen hatte, so wußte er seine ganze Kirche in allen folgenden Geschlechtern sich einzuverleiben, damit sie fort und fort mit ihm in unzertrennlicher Weise vereinigt als annehmbares Opfer vor Gott erscheinen könne.

71. Im Garten Gethsemane, als er den Moment seiner Ergreifung erwartete, kam das Gefühl der Angst und Verlassenheit überwältigend über ihn. Wie kein andrer Mensch empfand er, in dem Bewußtsein, daß die Sünde der ganzen Welt auf ihn als das Sühnopfer gelegt sei, die Bitterkeit des Todes, als des Soldes der Sünde. Sein Grauen vor dem Tode war bei ihm vor Allem das Grauen vor der Sünde; und seine unter diesem Gefühle erliegende Menschheit bedurfte der Stärkung, der Kräftigung durch einen ihm deßhalb gesandten Engel. Vorübergehend erwachte der Wunsch in ihm, daß, wenn es möglich sei, dieser Leidenskelch an ihm vorüber gehen, der höchste der Frevel seinem Volke erspart werden, eine Pein, wie sie kein Mensch auch nur von ferne ihm nachzuempfinden vermochte, von ihm abgewendet werden möge. Sofort aber siegte in ihm das klar hervortretende Bewußtsein des unwiderruflichen göttlichen Rathschlusses [1]).

72. Nach dem Seelenkampfe in Gethsemane wurde er, von Judas durch einen Kuß verrathen, durch die vom hohen Rathe ausgesandten Häscher ergriffen. Ehe er ihren Händen sich überlieferte und gebunden wurde, ließ er sie seine Hoheit fühlen, sie sanken vor der aus ihm strahlenden Majestät zu Boden [2]). Das Verfahren des Synedriums gegen ihn war kurz und einfach. Da die Aussagen der Zeugen über ihn nicht die von dem Gesetze begehrte Uebereinstimmung darboten, so forderte ihn der Hohepriester Kaiphas zur eidlichen Aussage auf, ob er der Messias und Gottes Sohn sei. Seine ruhig bejahende Antwort ließ den Richtern nur die Wahl, entweder ihn gläubig anzuerkennen als den, für den er sich ausgab, oder ihn

[1]) Matth. 26, 36 sq. Marc. 14, 32 sq. Luc. 22, 40. — [2]) Joh. 18, 4—9.

als Gotteslästerer zum Tode zu verurtheilen. Sie zögerten nicht, das letztere zu thun, und zum Ausdrucke des Abscheues über die vernommene Blasphemie zerriß der Hohepriester sein Gewand [1]). Um jedoch das Gehässige der Hinrichtung vor dem ihm noch vielfach anhängigen Volke nicht auf sich zu nehmen, und ihn statt des gesetzlichen Todes durch Steinigung am Kreuze sterben zu lassen, klagten sie ihn beim Römischen Procurator Pilatus als Hochverräther an, ohne des schon über ihn gefällten Todesurtheils zu gedenken. Er mache sich zum Könige, gaben sie vor, wiegle das Volk auf und verbiete, dem Kaiser Abgaben zu entrichten. Die Antwort Jesu auf die Frage des Procurators machte auf diesen den Eindruck, daß er unschuldig sei; da aber die Juden auf ihrer Anklage bestanden, so versuchte Pilatus der ihm unbequemen Zumuthung dadurch sich zu entziehen, daß er Jesum als Galiläer seinem Landesfürsten, dem eben in Jerusalem anwesenden Herodes Antipas, zusandte. Der leichtfertige Tetrarch, der in Jesus nur einen verstockten, aber harmlosen Schwärmer sah, dem nicht der Tod, sondern Verachtung und Spott gebühre, sandte ihn wieder an Pilatus zurück. Vergeblich wollte dieser der Festsitte gemäß, welche die Freilassung eines Verurtheilten erheischte, Jesum retten; das von den Pharisäern aufgehetzte Volk zog den Raubmörder Barabbas vor [2]). Da verurtheilte er ihn zur Geißelung und Kreuzigung, zugleich aber auch jetzt noch ihn für unschuldig und für einen Gerechten erklärend. Auch sein letzter Versuch, durch Vorführung des gegeißelten und blutenden, zum Hohne noch mit den Zeichen der Königswürde bekleideten Jesus das Mitleid des Volkes zu erregen, scheiterte. Eingeschüchtert durch die drohende Hinweisung auf den Kaiser, welche die Priester an ihre Bezeichnung Jesu als eines politischen Aufwieglers knüpften, befahl er die Kreuzigung zu vollstrecken.

73. Auf Golgatha, zwischen zwei Uebelthätern, wurde das Kreuz des Herrn aufgerichtet. Während die Wache seine Kleider unter sich vertheilte, Volk und Priester und selbst einer der mit ihm Gekreuzigten ihn höhnten und lästerten, betete er um Vergebung für die, welche nicht wußten, was sie thaten. Den betäubenden Trank, den man ihm angeboten, hatte er, da er mit vollem klarem Bewußtsein den Opfertod sterben wollte, verschmäht. Alle seine Jünger hatten ihn verlassen und waren geflohen, Petrus hatte ihn dreimal verläugnet, nur sein Liebling Johannes stand unter dem Kreuze.

---

[1]) Matth. 26, 59—66. Marc. 14, 55—64. Luc. 22, 65—71. —
[2]) Joh. 18, 31 sq.

Zur Belohnung wurde ihm die Fürsorge für die Mutter des Herrn anvertraut. Als der höchste, bis zur Unerträglichkeit gesteigerte Moment seines Leidens eintrat, und sein ganzes menschliches Bewußtsein davon wie unterjocht und augenblicklich erdrückt war, da brach er, die Worte des sein Leiden voraussagenden Psalms sich aneignend, in den Angstruf der Gottverlassenheit aus [1]). Darauf aber bezeugte er sein Erlösungswerk als vollbracht, und indem er seinen Geist in die Hände seines Vaters befahl, starb er, am Freitag den 15ten Nisan oder 7ten April 783, J. 30 der christlichen Aera. Die außerordentlichen Naturerscheinungen bei seinem Tode, die Sonnenfinsterniß und das Erdbeben deuteten an, wie die ganze Natur in die Mitleidenschaft bei dem Tode ihres Gebieters gezogen war, und der Riß in dem das Allerheiligste verdeckenden Tempelvorhang zeigte, wie durch den Tod des Erlösers die Scheidewand gefallen, und der ganzen Menschheit der Zutritt zum Allerheiligsten, zum Reiche Gottes auf Erden geöffnet sei.

74. Der zur Sicherheit durchstochene Leichnam wurde in versiegeltem Grabe von Wächtern bewacht. Aber er hatte erklärt, wie er sein Leben freiwillig, aus eignem Entschluß lasse, so werde er es auch wieder annehmen aus eigner Macht [2]), und nur drei Tage im Todtenreiche verweilen; dieses sein Hervorgehen aus dem Grabe werde das große entscheidende, auch Denen, die seinen übrigen Machtbeweisen nicht glauben wollten, gegebene Zeichen sein [3]). Am Tage seiner Auferstehung erschien er der Maria Magdalena, dem Petrus, zwei Jüngern auf dem Wege nach Emmaus und spät Nachts den versammelten Aposteln. So wenig vermochten sie zuerst trotz seiner Vorhersagungen die Thatsache zu fassen und ihren Sinnen zu trauen, daß der Herr sie durch Betasten seiner Person und durch Genuß von Speise von der Wirklichkeit seines aus dem Grabe hervorgegangenen Leibes überzeugen mußte [4]). Acht Tage später, als auch der früher abwesende und ungläubige Thomas zugegen war, erschien er wieder in ihrer Mitte und nun überzeugte sich auch Thomas und bekannte seinen Herrn und Gott. Aber nicht in Jerusalem und nicht von seinen Feinden wollte er gesehen sein, sondern in Galiläa, wo er sein Lehramt im Wesentlichen geführt und die meisten Gläubigen gefunden hatte, wollte er der Menge dieser Gläubigen sich zeigen [5]), und zugleich seine Apostel zur Führung ihres Amtes nach seinem Weg-

[1]) Matth. 27, 46. Ps. 21, 1. — [2]) Joh. 10, 17. 18. — [3]) Matth. 12, 38—40 — [4]) Joh. 20, 1 sq. — [5]) Matth. 28, 10.

gange vorbereiten. Auf sein Gebot gingen die Jünger von Jerusalem gleich nach dem Osterfeste weg nach Galiläa [1]; hier erschien er zuerst sieben seiner Jünger am See Tiberias, wobei Petrus zum Haupte der Kirche erklärt wurde [2]. Mehr als 500 Jünger sahen ihn dort und vernahmen seine Worte [3]. Nicht lange vor Pfingsten zogen die Apostel wieder nach Jerusalem, auch hier durch wiederholte Besuche Jesu gestärkt und belehrt. Seine Erscheinung, seine Gestalt, sein Verhalten überzeugte sie, daß er zwar einen wahren Leib hatte und kein wesenloses Gespenst war, sie sahen und berührten seine Wundmale, daß aber sein Leib jetzt den Schranken und Bedingungen des irdisch-körperlichen Daseins nicht mehr unterworfen, daß er verklärt sei. In verschlossenem Raume stand er plötzlich in ihrer Mitte, seine Gestalt war ihnen bald bekannt, bald fremd und unkenntlich. Endlich an einem Donnerstage, dem vierzigsten Tage nach seiner Auferstehung, auf dem Oelberge in der Nähe von Bethanien, erschien er den Aposteln zum letztenmale, gebot ihnen, in Jerusalem die Ausgießung des heiligen Geistes zu erwarten, und kehrte, indem eine Wolke den Emporgehobenen ihren Blicken entzog, zur Herrlichkeit des Vaters zurück [4].

75. Als Jesus von der Erde schied, hinterließ er nur spärliche und geringe Anfänge einer neuen Kirche. Fünfhundert Brüdern hatte er sich in Galiläa nach der Auferstehung gezeigt, hundert und zwanzig Jünger, die Apostel mit einbegriffen, waren jetzt in Jerusalem versammelt. Natürlich glaubten nur die an ihn, die den Auferstandenen gesehen und gehört hatten, und deren waren wohl höchstens sechshundert. Es war noch das unscheinbare Senfkorn und nichts nach menschlicher Berechnung unwahrscheinlicher, als daß aus diesem Häufchen galiläischer Bauern und Handwerker, Fischer und Zöllner, unter denen sich auch nicht ein einziger von einiger Geistesbildung befand, die ebenso unbekannt mit der Welt als von ihr ungekannt waren, der mächtige, die Welt überschattende Baum einer die verschiedensten Nationen und Millionen umfassenden Kirche hervorwachsen würde.

76. Die erste Angelegenheit war die Ergänzung der Zwölfzahl des apostolischen Collegiums; diese Zahl hatte Jesus festgestellt nach der Grundzahl der Familie, aus der sich das Volk Israel herleitete; noch vor der Ausgießung des heiligen Geistes mußte sie wie-

---

[1] Matth. 28, 16. — [2] Joh. 21, 1 sqq. — [3] I. Cor. 15, 5–8 — [4] Marc. 16, 19. Luc. 24, 50, 51. Act. 1, 4 sqq.

der hergestellt, die Lücke, welche des Judas Abfall gebildet, wieder ausgefüllt werden und zwar durch einen Mann, der ein Zeuge und Jünger Jesu während der ganzen Zeit seiner irdischen Thätigkeit gewesen. Dies geschah unter der Leitung des Petrus in einer Versammlung der kleinen Gemeinde. Christus selbst sollte durch das Loos zwischen den zwei Vorgeschlagenen entscheiden, denn nur Er konnte das Apostelamt verleihen. So wurde Matthias einer der Zwölfe.

77. Am Pfingstfeste des Jahres 783, also zehn Tage nach der Himmelfahrt Jesu, an dem Feste, an welchem die Juden als Erstlinge der Aernte Brod und Mehl in den Tempel brachten und Jehova weihten, erfolgte die Ausgießung des heiligen Geistes. Die Erstlinge der neuen Geistesärnte, die Jünger, waren in einem Hause versammelt. Schon die Propheten hatten geweissagt, daß einmal eine große, mächtige Ausgießung des göttlichen Geistes über ganze Gemeinden, über jedes Geschlecht und Alter stattfinden werde, daß Gott sein Gesetz in ihr Herz geben und in ihren Sinn schreiben, ihnen ein neues Herz und einen neuen Geist geben wolle[1]). Jesus selbst hatte diese Ausgießung wiederholt seinen Jüngern verheißen, aber mit dem Beisatze, daß sie erst nach seinem Abschiede von der Erde stattfinden könne und solle, daß erst diese seine menschliche Gestalt und Erscheinung, an der sie in allzu fleischlicher Weise hingen, ihnen entrückt werden müsse, bevor die Gaben des Geistes einen empfänglichen Boden bei ihnen finden könnten[2]). So geschah denn jetzt diese Ausgießung, die Geistes- und Feuertaufe, welche Johannes der Täufer bereits als das Werk Christi angekündet hatte. Wie das Feuer in des innerste Mark eindringt, während das Wasser nur an der Oberfläche bleibt, so sollte der Geist von Oben, dessen Symbol das Feuer ist, die Apostel und Jünger bis in's Innerste der Seele durchdringen und mit seinen Gaben sie erfüllen; sollte nach dem Worte Jesu sie ausrüsten mit der Kraft aus der Höhe[3]). Das Brausen eines gewaltigen Windes und das Erscheinen zungenförmiger Flammen, Symbole des Geistes und der neuen Sprachengabe, über den Häuptern der Versammelten, auch der unter ihnen befindlichen Frauen, kündigte diese Mittheilung an, und die erste Wirkung war ein ekstatischer Zustand, in welchem die Ergriffenen in fremden, ihnen bisher unbekannten Sprachen, besonders der griechischen und der persischen Sprache und zwar in verschiedenen Dialekten redeten, und von den

[1]) Joel 3, 1 sq. Ezech. 11, 19 sq. — [2]) Joh. 16, 7. — [3]) Luc. 24, 49.

zum Feste nach Jerusalem gekommenen hellenistischen Juden aus der Diaspora und den Proselyten verstanden wurden, während Israeliten aus Judäa, denen diese Sprachen unverständlich waren, spottend meinten, sie hätten sich schon am frühen Morgen in Wein berauscht. Das war also der Anfang und die Inauguration des großen Werkes, das die zertheilte und seit der Sprachverwirrung feindlich in Nationen geschiedene Menschheit wieder zu Einer großen Gesellschaft vereinigen sollte, in welcher alle Sprachen zu Werkzeugen der Einen gleichen Wahrheit erhoben und die bisher schroff gespaltenen Völker in der höheren Einheit der Kirche verbunden werden sollten. Einigemal noch fand die Mittheilung des heiligen Geistes oder vielmehr die Erneuerung des Vorganges am Pfingstfeste in so auffallender, sinnlich hervortretender Weise statt. Das erstemal, als die nach ihrer Gefangennehmung wieder freigelassenen Apostel Petrus und Johannes zu den Ihrigen zurückkehrend ein Dankgebet verrichtet hatten; da erfolgte wieder eine Ausgießung des Geistes auf alle Versammelten, von dem gleichen Zeichen der Erschütterung des Hauses begleitet [1]). Das zweitemal, als die ersten Proselyten des Thores in die Kirche aufgenommen wurden und dabei das Phänomen des Sprachenredens sich wiederholte [2]). Gleiches widerfuhr dann den Samaritern, sowie jenen Johannesjüngern, welchen Paulus in Ephesus die Hände auflegte.

78. Von gewaltiger Wirkung war die Rede des Petrus, welche sich an dieses Pfingstwunder knüpfte. Der Eindruck des eben Gesehenen und Gehörten hatte die Herzen Vieler empfänglich gemacht: „Eine alte Verheißung ist hier vor euren Augen in Erfüllung gegangen; die, an welchen dieses Zeichen gegeben worden, glauben alle fest an die Messiaswürde des Mannes, den ihr, die Nation durch ihr Synedrium, vor fünfzig Tagen an's Kreuz gebracht habt. Ihr habt ihn zwar erwürgen dürfen durch Zulassung des göttlichen Rathschlusses, er hat aber als David's Sohn, auch hierin wieder eine Verheißung erfüllend, den Tod überwunden, ist auferstanden und uns, die Zeugen seiner Auferstehung, hat er nun mit dieser Bürgschaft der Wahrheit, diesen Gaben des Geistes, ausgerüstet." — Da erfüllte sich das Wort des Propheten: „Sie werden mich ansehen, den sie zerstochen haben, und werden um ihn klagen, wie um den einzigen Sohn" [3]). Dreitausend ließen sich sofort taufen.

79. Die ersten schönen Tage der jungen Kirche hatten begonnen.

---

[1]) Act. 4, 31. — [2]) Act. 10, 46. — [3]) Zach. 12, 10.

Aber die Gläubigen befanden sich noch in einer ganz eigenthümlichen, zuwartenden Zwischenstellung; die Kirche war so zu sagen nur zur Hälfte geboren, mit der andern Hälfte ruhte sie noch im Schooße der Synagoge. Die Anhänger Jesu standen unter der Leitung der Apostel, erkannten aber auch fortwährend die Autorität des in Jerusalem noch aufgerichteten Stuhles Mosis an; die Synagoge war noch nicht von Gott verworfen, das Synedrium behauptete sich als die rechtmäßige Behörde der jüdischen Kirche; die Gläubigen unterwarfen sich ihm bis auf einen Punkt, wo sie „Gott mehr gehorchen mußten, als den Menschen." Sie waren noch Glieder des ganzen politisch-religiösen Organismus ihres Volkes und wollten allen Pflichten dieser Gliedschaft entsprechen; sie gingen zum Tempel, der ihnen fortwährend als das wahre einzige Heiligthum des einen Gottes galt, nahmen an den öffentlichen Feierlichkeiten und am Gebete dort Theil; aber sie kamen auch häufig zusammen unter sich, um die Apostel zu hören, zu beten und „Brod zu brechen," d. h. die Communion des Leibes und Blutes Christi zu feiern. Die nachhaltige Begeisterung, das Beispiel Jesu, der Apostel, wohl auch die Erwartung des nahen großen Strafgerichtes über Jerusalem und Judäa, wirkte so mächtig, daß die Gemeinde aus freiem Antriebe eine Gütergemeinschaft unter sich einführte, bei welcher Jeder seinen Privatbesitz so betrachtete und gebrauchte, als ob die Brüder zum Mitgenuß berechtigt seien, und manche der Besitzenden ihre Grundstücke verkauften, um den Erlös durch die Apostel für die Bedürfnisse Aller verwenden zu lassen. Doch wurde dieses Beispiel nachher von keiner andern der Tochterkirchen nachgeahmt. Als Ananias und sein Weib durch die von ihnen versuchte habsüchtige Täuschung und Heuchelei das erste Attentat gegen die Autorität des Papstes und den in der Kirche waltenden heiligen Geist begingen, verhängte Petrus ein schreckenerregendes Strafgericht über sie [1]).

80. Das Pfingstereigniß mit seinen Folgen hatte die Träger der Gewalt in der Hauptstadt noch äußerlich ruhig und unthätig gelassen. Viele indeß erschracken oder ergrimmten, daß die gefährliche Sekte, die sie mit dem Tode des Urhebers wie einen Wurm zertreten zu haben wähnten, plötzlich ihr Haupt wieder erhebe, die Auferstehung des Gekreuzigten verkünde und seinen Tod der Nation als einen schweren Frevel zuschiebe. Da erfolgte die öffentliche Heilung des Lahmen an der Tempelpforte durch Petrus und eine zweite Rede

[1]) Act. 5, 1—10.

des Apostels, dießmal an die Schaar der versammelten Anbeter gerichtet. Nicht wir, erklärte er, haben diese Heilung vollbracht; Jesus, der aus Unwissenheit von euch Getödtete, ist es, in dessen Namen dieser Mann genesen ist[1]). Seine weitere Aufforderung, mit bußfertiger Bekehrung sich diesem Jesus zuzuwenden, unterbrachen die von Priestern und Sadducäern geführten Häscher der Tempelwache, welche den Petrus und seinen Begleiter Johannes verhafteten. Vor dem Synedrium erklärte Petrus, daß in keinem Namen für die Menschen Heil zu finden sei, als nur im Namen Jesu, und setzte dem Verbote, diesen Namen zu verkündigen, die Appellation an den höheren Willen Gottes entgegen; sie könnten nicht anders, sie müßten das, was sie gesehen und gehört, verkündigen[2]). Abermals war eine große Vermehrung der Gemeinde die Folge des Ereignisses, so daß die Zahl ihrer Glieder schon auf fünftausend gestiegen war. Ein enges Band gegenseitiger Liebe umschlang die täglich wachsende Gemeinde, die in der Salomonshalle, einem der Ueberlieferung nach erhaltenen Ueberreste des alten Tempels, sich zu versammeln pflegte. Vom Volke wurden sie mit einer gewissen scheuen Verehrung betrachtet[3]). Der Ruf von den außerordentlichen Ereignissen am Pfingstfeste und von den zahlreichen Heilungen, welche ebenso die Pfade der jungen Kirche, wie die ihres göttlichen Stifters begleiteten, umgab sie in der öffentlichen Meinung mit einem Nimbus, den auch die Feinde anzutasten einige Zeit Bedenken trugen. Wie Petrus bei allen Gelegenheiten vor Allen hervorragte, handelnd und redend stets der Erste, das Haupt der jungen Kirche war, so ruhte auch auf ihm ganz besonders die Gabe der Heilungen; schon brachte man aus den umliegenden Städten die Kranken herbei, und der Andrang zu ihm war so groß, daß man die Kranken auf Betten an die Straßen setzen mußte, damit nur der Schatten des vorübergehenden Apostels sie berühre[4]).

81. Auf Antrieb der mit dem Hohenpriester Annas verbundenen Sadducäer neuerdings eingekerkert, wurden die Apostel wunderbar befreit und predigten sofort wieder im Tempel. Damals rieth der angesehene Pharisäer Gamaliel im hohen Rathe zu schonendem, klugem Abwarten. Man solle erst zusehen, was aus der Sache werden würde. Dieß wirkte soviel, daß das Synedrium die Apostel mit der Strafe der Geißelung und mit erneutem Verbote, Jesum zu pre-

[1]) Act. 3, 12—26. — [2]) Act. 4, 1 sq. — [3]) Act. 5, 12, 13. — [4]) Act. 5, 16.

digen, entließ. Solchem Verbote fügten sie grundsätzlich sich nicht, und nun brach der Sturm einer allgemeinen und geordneten Verfolgung los[1]).

82. Unter den sieben Männern, welche zum Behufe der Armenpflege mit dem neugeschaffenen Gemeinde-Amte betraut worden, ragte **Stephanus** durch Kraft und geistige Begabung hervor. Selbst Hellenist, war er mit den hellenisirten Juden aus Italien, Cyrene, Aegypten, Cilicien und Vorderasien, welche in Jerusalem ihre eigenen Synagogen hatten, als Bote Christi mit mächtigem Erfolge in Berührung getreten. Seine Gegner unter diesen Hellenisten klagten ihn vor dem Synedrium mit Zeugen an, daß er das Gesetz und den Tempel gelästert, d. h. wohl: den Untergang des Tempels durch ein göttliches Strafgericht und die damit zusammenhängende Auflösung oder Umwandlung des Ceremonialgesetzes in Aussicht gestellt habe. In seiner Vertheidigungsrede entwarf er ein Bild von der geschichtlichen Vergangenheit und den göttlichen Führungen Israels, um den Versammelten zugleich in dem Verhalten ihrer Vorfahren gegen gottgesandte Propheten einen Spiegel vorzuhalten, und auf das Auslaufen der pädagogischen Rathschlüsse Gottes in die Sendung des Messias hinzuweisen. Als er aber zu feurigen Bußmahnungen übergehend, ihnen sagte, derselbe Geist des verstockten Ungehorsams und der Untreue, den ihre Väter gezeigt, herrsche auch in ihnen und habe sie zu verrätherischer Ermordung des Gerechten getrieben — als er im ekstatischen Schauen der Glorie Christi ausrief: „Ich sehe den Himmel offen und den Menschensohn zur Rechten Gottes stehen," da galt ihnen dieß als eine neue Lästerung und in wildem Tumult rissen sie ihn, ohne förmlichen Urtheilsspruch, nach dem Zelotenrecht, fort zur Steinigung. So starb der erste Martyrer, nach dem Vorgange seines Meisters für seine Feinde betend[2]). Die frühere Gunst des Volkes vermochte jetzt keinen Jünger Christi mehr zu schützen; sobald das Wort: „Lästerung," erscholl, hatten die Pharisäer wieder ihren alten Einfluß auf das Volk, welches die Christen ihnen preisgab, oder die Strafe an ihnen vollziehen half.

83. Die große Verfolgung in Jerusalem zerstreute die meisten Gläubigen in die Landschaften von Judäa und Samaria und noch weiter bis nach Phönicien, Cyprus und Antiochia[3]); daß die vorzüglich bedrohten Apostel gleichwohl in Jerusalem blieben, deutet auf einen besondern ihnen zu Theil gewordenen Befehl Christi. So wurde

---

[1]) Act. 5, 17–42. — [2]) Act. 7, 59. — [3]) Act. 8, 1–7; 11, 19.

das Evangelium rasch, doch noch immer blos unter den Juden ausgebreitet. Die Samariter, dieses jüdisch-heidnische Mischvolk, von den Juden gehaßt und als Unreine gemieden, waren die ersten, denen die Zerstreuung der Christen zu gut kam; ihr Land bildete das erste Stadium der jetzt die Schranken jüdischer Nationalität überschreitenden Mission. Der Diakon Philippus, der damals auch einen fremden Proselyten des Thores, den Kämmerer der Königin von Meroe, taufte, wirkte unter ihnen mit glücklichem Erfolge und ärntete, was Christus selbst früher gesäet hatte[1]); den von ihm Getauften ertheilten die vom Apostel-Collegium Gesandten, Petrus und Johannes, durch Gebet und Handauflegung die Confirmation und mit derselben die sichtbaren, damals öfter daran geknüpften Geistesgaben. Ohne solches Zeugniß würden die jüdischen Gläubigen nur schwer zur Einsicht gelangt sein, daß diese Bastard-Brüder des erwählten Volkes zum Eintritt in die Kirche berufen seien. Die auffallenden Wirkungen dieser Geistesmittheilung erzeugten in dem Samaritanischen Magier Simon die Vorstellung, die Apostel seien im Besitz einer mächtigen, durch ihre Handauflegung geübten Magie, deren Gebrauch sie Andern mittheilen könnten, deren Geheimniß man von ihnen mit Geld erkaufen möge. Die strafenden und drohenden Worte des Petrus schreckten ihn so, daß er die Apostel um ihre Fürbitte bei Gott ersuchte. An eine ernste Bekehrung war bei ihm nicht zu denken, er spielte die Rolle des Thaumaturgen und Sektenhauptes bis an sein Ende[2]).

84. Abgesehen von dieser Aufnahme in Samaria, wurde das Evangelium noch immer nur den Söhnen Abrahams verkündet. Was die Weissagungen lange vor Christus schon angekündigt hatten, daß auch die Heiden eingehen sollten in das Reich Gottes, was Christus den Aposteln im Allgemeinen befohlen hatte, alle Völker zu lehren und zu taufen, dazu war noch immer nicht einmal der Anfang gemacht. Jener von Philippus getaufte Aethiopier war der einzige, bis dahin getaufte Heide. Es mußte denen, welche die im Schooße des Judenthums sich vollbringenden Ereignisse betrachteten, scheinen als sei die ganze, von Christus ausgegangene Bewegung eine blos in die Grenzen Israels eingeschlossene, und als werde jene undurchdringliche Scheidewand, welche die Sitte jener Zeit mehr noch als das geschriebene Gesetz zwischen den Juden und dem übrigen Menschengeschlecht aufgerichtet hatte, auch für die Schüler Jesu fortbestehen.

[1]) Joh. 4, 35–38. — [2]) Act. 8, 18–24.

Die Apostel kannten im Allgemeinen den göttlichen Rathschluß hinsichtlich der Heidenberufung, aber über den Zeitpunkt und über die Bedingungen dieser Berufung waren sie im Unklaren. Sollten nur jene Heiden aufgenommen werden, welche bereits Proselyten der Gerechtigkeit waren, oder die doch der Beschneidung und dem ganzen Jüdischen Gesetze sich unterwarfen? Das Mosaische Gesetz hatte die Beschneidung als eine bleibende, immerdar bindende Pflicht verordnet. Der Unbeschnittene sollte aus dem Volke Gottes ausgerottet werden, und mit Sicherheit sahen die Apostel voraus, daß das Erlassen dieser Bedingung bei der Zulassung zur Gemeinschaft der Gläubigen unter den geborenen Juden das größte Aergerniß geben, und ein mächtiges Hinderniß für die fernere Verbreitung des Glaubens unter ihnen werden würde. Es bedurfte einer besondern göttlichen Offenbarung, um die Scheu und die Bedenken der Apostel zu überwinden. Sie wurde dem Petrus, der als das Haupt der Kirche die ersten Heiden aufzunehmen bestimmt war, zu Theil.

85. Es gab damals allenthalben viele Heiden, welche in den Augen der Juden Halbbekehrte waren, ähnlich jenen frühern Proselyten des Thores, denen nicht die Beobachtung des ganzen Gesetzes, sondern nur die Enthaltung von gewissen heidnischen Gebräuchen auferlegt war; diese „gottesfürchtigen" Heiden pflegten die Gebetsstunden des Tempels zu beobachten und wohnten dem Dienst in den Synagogen bei, wurden aber von den Juden, da sie nicht beschnitten waren, noch immer als Unreine betrachtet und behandelt, mit denen man weder essen und trinken, noch irgend einen vertraulichen Umgang pflegen dürfe. Ein solcher halber Proselyt war der Centurio Cornelius, der zu der Italischen in Cäsarea lagernden Cohorte gehörte. Durch seine ungeheuchelte Frömmigkeit, die sich seiner ganzen Familie mitgetheilt, sowie durch seine Mildthätigkeit hatte er sich bereits den besten Ruf unter den Israeliten in weitem Umkreise erworben, ihn hatte daher die göttliche Vorsehung sich auserkoren, um an ihm das Beispiel und den Beweis aufzustellen, daß jene Scheidewand der Völker nach göttlichem Willen durchbrochen, daß ihre völlige Beseitigung eingeleitet sei. Während also Cornelius durch eine Engelserscheinung gemahnt wurde, Petrus zu sich zu berufen, wurde dieser durch eine besondere göttliche Veranstaltung von jener, von Jugend an eingesogenen Vorstellung befreit, auf welche sich die Scheidung von Juden und Heiden vor Allem stützte, von der Vorstellung nämlich, daß jeder Unbeschnittene unrein und jeder Verkehr mit ihm verunreinigend sei. Denn das Speisegesetz, die Unterscheidung von reinen und unreinen

Speisen, war es, was den Abscheu der Juden gegen jede Berührung mit den Fremden stets wach erhielt [1]); denn durch den Genuß unreiner Thiere waren diese in ihren Augen selbst unrein geworden. Darum wurde dem hungernden Petrus in einer Ekstase ein vom Himmel sich herabsenkendes, mit reinen und unreinen Thieren gefülltes Tuch gezeigt, und als er dem Gebote: „Schlachte und iß" [2]), Folge zu leisten zögerte, weil er noch nie Unreines genossen habe, da wurde ihm gesagt, was Gott gereinigt habe, das solle er nicht als unrein behandeln, und er erkannte, daß der höchste Gesetzgeber selbst, der früher nur bestimmte Gattungen von Thieren ausgeschieden und zur Speise übergeben hatte, jetzt jenen Unterschied aufhob und den Genuß der ganzen Thierwelt gestattete. Der weiter reichende Sinn des Gesichtes wurde ihm aber klar, als sofort die Boten des Cornelius erschienen, und um so unbedenklicher folgte er ihrer Einladung. Als er nun aus den Worten des Centurio ersah, wie wunderbar die beiden ihnen gewordenen Erscheinungen in einander griffen, da erkannte er erst klar, daß Gott nicht, wie er sonst mit den Juden geglaubt, nur den Abkömmlingen Abrahams seine Gnade gewähre, sondern daß auch in andern Völkern Gottesfurcht und thätige Frömmigkeit ihm wohlgefällig sei, daß er auch ihm dienende Nichtjuden zum Glauben und zum Eintritt in die Kirche berufe. Und jetzt geschah etwas, was bei den jüdischen Begleitern des Petrus die letzten Bedenken hinwegräumen mußte: Gott selbst zeigte, daß er unabhängig von dem Dienste des herbeigerufenen Apostels diese Heiden zu Gliedern Christi gemacht habe; denn ehe sie noch getauft waren und die Handauflegung empfangen hatten, während sie auf Petrus' Worte hörten, kam der heilige Geist über sie, sie redeten in Zungen und priesen Gott, und damit wurde den Erstlingen aus dem Heidenthume derselbe Vorzug zu Theil, welcher die Erstlinge Israels am Pfingstfeste verherrlicht hatte. Sie wurden sofort auf Petrus' Gebot getauft, und so hatte Gott selber die gewöhnliche Ordnung seiner Gnade gewissermaßen verkehrt und den noch Ungetauften die Gaben des heiligen Geistes gewährt, um dem allgemeinen Wahne der Juden zu begegnen, daß die Verheißungen nur ihnen gegeben, die Heiden aber davon ausgeschlossen seien, um zu zeigen, daß er es sei, der auch die Heiden zum Glauben und zu den Wohlthaten des neuen Testamentes berufen habe. Petrus aber, von den Gläubigen

[1]) So gaben die Juden selbst die Absicht und die Wirkung der Mosaischen Speisegesetze an; s. die Rede des Eleazer, Euseb. Praepar. evang. 8, 9. — [2]) Act. 10, 13.

in Jerusalem mit Vorwürfen empfangen, daß er bei Unbeschnittenen gewohnt und gegessen habe, rechtfertigte sich durch die einfache Darlegung des Ereignisses, in welchem das unmittelbare Eingreifen Gottes so klar vorlag, und durch die Erinnerung an die Verheißung Christi, daß die Seinigen durch den heiligen Geist getauft werden würden, was hier in Erfüllung gegangen sei.

86. War die Bekehrung des heidnischen Hauses in Cäsarea noch ein vereinzelt stehender Fall, so wurde um dieselbe Zeit in der Hauptstadt des Römischen Orients, wo auch Juden in großer Menge wohnten, eine ganze Gemeinde von bekehrten Heiden gegründet, und damit die Einführung der Unbeschnittenen in die Kirche Christi in einen geregelten Gang gebracht. Cyprische und Cyrenäische Hellenisten waren es, welche, durch die Verfolgung aus Jerusalem vertrieben, in Antiochien am Orontes den Griechen Christum mit sehr günstigem Erfolge verkündigten. Barnabas aus Cyprus, von der Kirche zu Jerusalem zu diesen Anfängen einer heidenchristlichen Gemeinde gesandt, erkannte, daß hier ein weites Feld der Wirksamkeit eröffnet sei, und holte daher sich einen Gehilfen aus Tarsus herbei, dessen wunderbare Größe und weltgeschichtliche Bedeutung er selber wohl noch nicht ahnte. Mit diesem wirkte er hier ein Jahr lang. Antiochia wurde, wie es die Größe und Bedeutsamkeit der Stadt und die Persönlichkeit der Männer, welche an dem Aufbau der dortigen Gemeinde arbeiteten, mit sich brachte, die zweite christliche Metropole und Stammkirche, die als vorzugsweise aus Heidenchristen bestehend der ausschließlich aus gläubig gewordenen Juden bestehenden Jerusalemischen Mutterkirche zur Seite trat. Hier war es, wo der neue Name Christianer den Gläubigen zuerst, wahrscheinlich von der heidnischen Bevölkerung und zwar von dem lateinsprechenden Theile derselben im spottenden Sinne, beigelegt wurde [1]).

87. Mittlerweile hatte die Kirche in Folge einer wunderbaren Bekehrung und Berufung den Mann erhalten, der vor allen Andern auserſehen war, die alte, Heiden und Juden trennende, Scheidewand niederzureißen und die Letzteren in Masse der neuen Gemeinschaft zuzuführen. In glühendem Eifer gegen die Anhänger Jesu und unermüdeter Thätigkeit, sie auszurotten, hatte sich vor Allen ausgezeichnet ein Jüngling aus Tarsus, Saulus; Sohn eines pharisäischen Vaters, hatte er seine Bildung zu Jerusalem in der Schule Gamaliels, des damals gelehrtesten und frömmsten Gesetzeslehrers,

[1]) Act. 11, 26.

empfangen, und war fest gegründet in der herrschenden Lehre von der nahen Verherrlichung des Gesetzes und der Aufrichtung des Reiches Israel. Von seinem Vater hatte er das wichtige und werthvolle Vorrecht des Römischen Bürgerthums ererbt; als der Sohn einer Stadt, welche, ein Hauptsitz Griechischer Bildung und Wissenschaft, selbst mit Athen und Alexandrien wetteifern konnte, war er der hellenischen Literatur nicht fremd geblieben, ohne daß die Strenge seines pharisäischen Gesetzeseifers dadurch gemildert worden wäre.

88. Saul, nach Hebräischer, oder **Paulus** nach Hellenistischer Form seines Namens, war Zeuge der heldenmüthigen Hingabe, der großartigen Standhaftigkeit gewesen, mit der Stephanus den Tod erduldet hatte. Mochte auch dieses Ereigniß einen Stachel in seiner Brust zurückgelassen haben, der nachher zu seiner Umwandlung mitwirkte, für jetzt bestärkte es ihn nur in der Ueberzeugung, daß eine Sekte, die solche Märtyrer hervorbringe, dem ohnehin innerlich zerrissenen und von außen immer stärker bedrohten reinen Judenthum die größte Gefahr bringe und daher ausgerottet werden müsse. Mit Vollmachten vom Hohenpriester, dem Präsidenten des Synedriums, zur Gefangennehmung der Abtrünnigen versehen, eilte er nach Damascus, wohin viele Christen sich geflüchtet hatten.

89. Aber in dem jetzigen Verfolger war schon der künftige Apostel, wie die edle Frucht in der rauhen Schale, verborgen. Wenn ihm die Gewißheit wurde, daß der verheißene Befreier Israels, auf den er mit dem ganzen Volke hoffte, bereits gekommen und in der Person Jesu gekommen sei, dann ergoß sich dieser Feuereifer in das Bette der jungen Kirche, dann wurde diese Fülle von Kenntnissen, von Geistes- und Willenskraft der Sache dienstbar, die er bisher gehaßt und verfolgt hatte. Diese Gewißheit aber wurde ihm auf dem Wege nach Damascus; er vernahm plötzlich die Stimme und erblickte das Antlitz des Herrn; die Gunst, die den Aposteln und Jüngern während der vierzig Tage zu Theil geworden, wurde auch ihm gewährt: Jesus der Auferstandene zeigte sich ihm, aber nicht wie jenen mit verhüllter Majestät, sondern in der Herrlichkeit und dem Lichtglanze seiner verklärten Leiblichkeit. Nur ihm wurde dieser Anblick zu Theil, während seine Begleiter zwar den wunderbaren, das Licht des hellen Tages überstrahlenden Glanz wahrnahmen, auch den Schall einer Stimme hörten, aber weder Jesum sahen, noch die Worte des Sprechenden verstanden. Saul, zu Boden geworfen durch die Gegenwart des Herrn, dann durch sein Wort wieder aufgerichtet,

vernahm nun, daß er, der bisherige Verfolger, bestimmt sei, das zu bezeugen und zu verkündigen, was er bisher geläugnet, was er als Lästerung verabscheut hatte. Und jetzt, als die Vision vorübergegangen, bemerkte er, daß die Sehkraft seinem Auge entzogen war. Von seinen Begleitern nach dem nahen Damascus geleitet, blieb er drei Tage lang blind, aß nicht und trank nicht; aber in dieser Nacht, die seine Sinne umhüllte, sahen die Augen seines Geistes um so schärfer; die Täuschungen, die bisher diesen hohen und kräftigen Geist wie gefangen gehalten, schwanden nun, die prophetischen Stellen der Schrift wurden ihm klar, der Blick des sterbenden Stephanus tauchte vor seiner Seele auf. In drei Tagen durchlebte er Jahre der Buße und erkannte sich nun als den ersten der Sünder [1]); die stolze Selbstgerechtigkeit des Pharisäers, der sich tadellos wähnte in der Beobachtung aller Aeußerlichkeiten des Gesetzes, fiel wie eine harte Rinde von seinem Herzen; der Glaube an Jesus, den zu lästern er die Jünger hatte zwingen wollen, zog ein und begann sofort sein ganzes bisheriges Bewußtsein umzugestalten. Ein Gläubiger von Damascus, Ananias, dem die Juden selbst das Zeugniß gaben, daß er ein gewissenhafter Gesetzesbeobachter sei, hatte bereits in einem Gesichte den Auftrag empfangen, dem Feinde und drohenden Verfolger, dessen bloßer Name auch ihn schon mit Furcht und Zagen erfüllte, der aber eben jetzt zum Zeichen seiner Demüthigung und seines Gehorsams im Gebete begriffen sei, durch Handauflegung das Augenlicht wieder zu geben. Wie dort Petrus und Cornelius durch gleichzeitige Gesichte vorbereitet und auf einander angewiesen wurden, so wurde auch jetzt Saul, während an Ananias jener Ruf erging, durch eine Vision belehrt, daß dieser Mann zu ihm kommen und ihn von seiner Blindheit heilen werde. So geschah es; Saulus wurde dann durch die Taufe in den Schooß der Kirche aufgenommen und verkündigte Jesum in den Synagogen der Stadt [2]).

90. Doch nicht lange — das würden die Juden zu Damascus, wo sie wider einen Abtrünnigen aus den Ihrigen freie Hand hatten, nicht geduldet haben. Saul ging daher nicht nach Jerusalem zurück, sondern nach Arabien [3]), entweder in jene Theile des wüsten Arabiens, die sich bis an die Gärten von Damascus hin erstrecken, oder in das Peträische, Syrien und Aegypten berührende Arabien, nicht sowohl um dort zu predigen, sondern um in einsamem Verkehr mit

---

[1]) I. Timoth. 1, 15. Ephes. 3, 8. — [2]) Act. 9, 9—22. — [3]) Gal. 1, 17.

Gott sich zu sammeln und vorzubereiten auf die künftige Aufgabe seines Lebens, um durch den Umgang mit dem verklärten Erlöser jene Befähigung für das Apostolat zu gewinnen, welche den übrigen Aposteln der Umgang mit dem auf Erde wandelnden Christus gewährt hatte. War doch auch der Herr selbst nach der Taufe und vor dem Antritt seines Lehramtes von dem Geiste in die Wüste geführt worden. Als Saul nach kurzer Abwesenheit wieder in Damascus erschien, trachteten die Juden ihm nach dem Leben. Sie hatten den Statthalter des damaligen Gebieters von Damascus, des Königs Aretas, gewonnen, der auf ihn fahnden ließ, während sie, die Juden, die Thore bewachten, damit der gehaßte Abtrünnige nicht entkomme. Aber die Gläubigen ließen ihn Nachts in einem Korbe über die Mauer herab[1]). Jetzt, im dritten Jahre, ging er, zum erstenmale seit seiner Bekehrung, nach Jerusalem.

91. Paulus hat es später selbst hervorgehoben, daß er nach jener wunderbaren Erleuchtung nicht etwa menschlichem Einfluß und menschlicher Prüfung und Gutheißung sich unterworfen habe, daher auch so lange nicht nach Jerusalem gegangen sei, weil er, von dem verklärten Jesus selber unterrichtet und geleitet, weder einer solchen Nachhülfe, noch einer irdischen Beglaubigung bedurft habe[2]). Sein Evangelium, wie er es von Gott unmittelbar empfangen, gab weder dem Zweifel, noch der Berichtigung oder der Ergänzung durch Menschen, auch nicht durch die Apostel daselbst, Raum. Was ihn daher jetzt nach Jerusalem führte, war der Wunsch, den ersten und vornehmsten der Apostel, den Christus selber zum Hirten seiner Heerde eingesetzt, näher kennen zu lernen und sich mit ihm zu besprechen. Der Cyprier Barnabas war es, der ihn bei den Aposteln, bei Petrus nämlich und Jakobus, dem Bischof von Jerusalem — denn Andere sah Saul damals nicht — einführte. Die Gläubigen hatten dort von den Ereignissen in Damascus noch nichts vernommen, und blickten daher mit Furcht und Argwohn auf den Mann, der, vor Kurzem noch ihr grimmiger Feind, jetzt einer der Ihrigen zu sein vorgab. Doch das Wort des Barnabas und nicht minder der Haß, der den hellenischen Juden eingab, ihm nach dem Leben zu streben, überzeugten sie von dem Ernst und der Wahrhaftigkeit seiner Bekehrung. Nachdem er fünfzehn Tage hindurch mit Petrus verkehrt hatte, verließ er Jerusalem, von den für sein Leben besorgten Freunden

[1]) 2. Cor. 11, 32—33. — [2]) Gal. 1, 17.

bis Cäsarea geleitet, ging nach Tarsus, und kurz darauf, von Barnabas gerufen, nach Antiochien.

92. Eine gemeinschaftliche Liebesgabe, welche die Neubekehrten zu Antiochia einer Hungersnoth wegen an ihre judenchristlichen Brüder nach Jerusalem sandten, führte den Barnabas und Saul abermals nach der Jüdischen Hauptstadt[1]. Dort war der Haß der Synagoge gegen die kleine arme und unansehnliche Schaar der Gläubigen noch in voller Kraft; aber diese vermieden es, Aufsehen zu erregen, und konnten, da sie fortwährend den Tempel besuchten und an den jüdisch-religiösen Feierlichkeiten Theil nahmen, leichter verborgen bleiben. Die Hohenpriester und das Synedrium unterließen es damals wohl gerne, durch Verfolgungen die Aufmerksamkeit der Römischen Machthaber auf ihre inneren Angelegenheiten zu lenken; auch waren sie anderweitig genug beschäftigt und in Spannung erhalten, erst durch den Versuch des Caligula, seine Bildsäule im Tempel aufzustellen, dann durch die Politik der Römischen Statthalter, die Hohenpriester nicht lange im Amte zu lassen, sondern öfter zu wechseln, wodurch zugleich die Eifersucht zwischen Pharisäern und Sadducäern wach erhalten wurde. Jetzt aber, als Paulus zum zweitenmale (J. 44) nach Jerusalem kam, hatten sie wieder einen König, Herodes Agrippa, den Enkel Herodes des Großen, der als zu ihrer Nation gehörig betrachtet werden konnte, denn er hatte von dem alten Hasmonäerblute in seinen Adern. Er wollte die schwierige Aufgabe lösen, sich zugleich bei seinem Volke populär zu machen, und doch auch mit den Römischen Gewalthabern in gutem Vernehmen zu stehen; darum hielt er zwar die Hohenpriester gleichfalls durch öftern Wechsel in strenger Abhängigkeit, gab aber dafür die Gläubigen dem Volks- und Priesterhasse preis. Wieder wurden die Ostertage als Zeitpunkt zur Vollstreckung der Strafgerichte gewählt: Jakobus der Zebedäide, der Bruder des Johannes, wurde der erste Blutzeuge unter den Aposteln; Petrus aber ward im Kerker aufbewahrt, damit sein Tod am Schlusse der Osterzeit als willkommenes Schauspiel diene. Doch durch einen Engel in der Nacht befreit, zeigte sich Petrus der für ihn betenden Versammlung der Gläubigen im Hause der Maria, gebot den freudig Erstaunten, Jakobus den Alphäiden und die übrigen Brüder von seiner Befreiung in Kenntniß zu setzen, und verließ sofort Jerusalem, wo von jetzt an nur Jakobus als Bischof der Gemeinde zurückblieb. Die Kirche

[1] Act. 11, 27–30.

wurde indeß bald von der Feindschaft des Herodes durch seinen Tod errettet, dessen furchtbare Umstände ihn den Gläubigen als ein über den Verfolger verhängtes Strafgericht Gottes erscheinen ließen [1]).

93. Mehrere Jahre waren seit Saul's Bekehrung verflossen, und noch immer nahm er nur eine untergeordnete Stelle in der Kirche und in der Reihe der mit dem Lehramte beschäftigten Männer ein. Die Apostelgeschichte nennt die erleuchteten Propheten und Lehrer, welche damals in der Kirche von Antiochia sich befanden: zuerst Barnabas, dann Simon Niger, Lucius von Cyrene, Manahen, den Milchbruder des Tetrarchen Herodes, und zuletzt Saul. Erst einige Zeit nach der Rückkehr von seiner zweiten, in Gemeinschaft mit Barnabas unternommenen Reise nach Jerusalem, wurde er zugleich mit Barnabas zu der ihm früher schon angekündigten Apostelwürde erhoben. Während nämlich die genannten Männer ein Fasten beobachteten und ihr priesterliches Amt verrichteten, erging, entweder durch den Mund eines der gegenwärtigen Propheten, oder durch eine gleichzeitige Inspiration Mehrerer, das göttliche Gebot an sie, den Barnabas und Saul zu dem Werke, zu welchem der Herr sie berufen habe, auszusondern; dieß geschah mit Gebet und Auflegung der Hände. Es war dieß keine eigentliche Verleihung des Apostolates, dazu hatten die Apostel selbst keine Gewalt von Christus empfangen. Sowohl die Berufung zum Apostolat, als die Uebertragung desselben mußte unmittelbar von Gott geschehen. Als Matthias erwählt wurde, handelte es sich nur darum, den von Christus festgesetzten und abgeschlossenen Kreis der Zwölfe [2]) wieder zu vervollständigen. Man kann nicht sagen, daß Saul und Barnabas zu einer neuen, bisher noch nicht dagewesenen Art des Apostolats, zu einem Heiden-Apostolat, berufen worden seien, denn eine solche Scheidung der apostolischen Thätigkeit für Juden und Heiden fand nicht statt, und die neuen Apostel selber wandten sich immer zuerst an die Juden. Als das Wahrscheinlichste dürfte demnach Folgendes gelten: Barnabas und Saul waren bestimmt, zwei im apostolischen Collegium entstandene Lücken auszufüllen, die eine, welche das Schwert des Herodes durch die Hinrichtung Jakobus des Zebedäiden bewirkt hatte, die andere, welche jetzt, als sämmtliche Apostel Jerusalem verlassen hatten, um die evangelische Lehre in entferntere Gegenden zu tragen, dadurch entstand, daß Jakobus der Alphäide sich als Bischof von Jerusalem der eigentlich apostolischen Thätigkeit gänzlich entzog, ohne freilich die apostolische

[1]) Act. 12, 1—23. — [2]) Matth. 19, 28.

Würde zu verlieren. Indem also Saul und Barnabas jetzt in den Apostelkreis eintraten, war die Zahl der in der Mission thätigen Apostel wieder auf das normale Verhältniß von Zwölfen gebracht. Daß Barnabas insbesondere im eigentlichen Sinne Apostel gewesen sei, so gut wie Paulus, ist unverkennbar. Paulus selbst setzte ihn zugleich mit sich selber auf gleiche Linie mit den übrigen Aposteln [1]). Lukas gibt dem Paulus nie allein, sondern nur zugleich mit Barnabas den Apostel-Titel, und zwar erst seit der Ordination zu Antiochia, die bei ihm auch noch darin einen Wendepunkt bildet, daß er vorher stets den Barnabas dem Paulus vorsetzt, von da an aber den Paulus voranstellt [2]). Die Griechische wie die Abendländische Kirche ehrt Barnabas als solchen, und Hieronymus zählt ihn und Paulus als den dreizehnten und vierzehnten Apostel. Das Apostel-Collegium hat also gleichzeitig immer nur aus zwölf, successiv aber aus vierzehn Männern bestanden, und darum weiß auch die Apokalypse nur von zwölf Aposteln als Grundsteinen der Mauer der heiligen Stadt. [3])

94. Da die Berufung zum Apostolat unmittelbar von Gott geschehen mußte, so hatte Paulus bei seinem zweiten Besuche der Jüdischen Hauptstadt im Tempel in einem ekstatischen Zustande eine abermalige Erscheinung und Offenbarung Christi gehabt, die ihm die Bestimmung, den Heiden das Evangelium zu verkündigen, ertheilte, und in diesem Apostolate wurde ihm Barnabas durch die Manifestation des göttlichen Willens zu Antiochia beigesellt. Darum machte Paulus den Galatern gegenüber auch sein unmittelbar von Gott gegebenes, den übrigen Aposteln ebenbürtiges Apostolat geltend; er sollte sein Evangelium predigen, ohne von irgend Jemanden erst gelernt zu haben, ohne Jemand erst zu befragen und dessen Zustimmung zu erholen. Wenn er dennoch den Apostel Petrus bei seinem kurzen Aufenthalt in Jerusalem aufsuchte, so geschah dieß, um dem Vorrang desselben damit zu huldigen, nicht um einen Unterricht, dessen er nicht bedurfte, oder eine Vollmacht und Sendung, die er schon besaß, von ihm zu empfangen [4]). Uebrigens pflegten Paulus und Barnabas, wiewohl vorzugsweise zum Heiden-Apostolat berufen, doch das erste Recht der Juden fortwährend anerkennend, auf ihren Wanderungen stets den Juden zuerst Christum zu verkündigen. Die Synagogen [5]) waren um so mehr die Stätten, wo Paulus zuerst auftrat, als sich allenthalben eine Anzahl „gottfürchtender“ Heiden, Proselyten des Thores,

[1]) Cor. 9, 5, 6. — [2]) Act. 15, 25. — [3]) Apoc. 21, 14. — [4]) Gal. 1, 15—19. — [5]) Act. 13, 5. 14.

an dieselben angeschlossen hatte; diese bildeten dann die Brücke, mittels welcher die Botschaft von Christus auch zu den noch dem Polytheismus ergebenen, und sonst so schwer erreichbaren Heiden gelangen konnte.

95. Paulus und Barnabas unternahmen sofort zum Antritt ihres Apostolats mit großem Erfolge im Jahre 45 eine erste Missionsreise nach Cyprus und den südlichen Provinzen von Kleinasien [1]). Aber nach ihrer Rückkehr nach Antiochia brach der Hader mit den Judaisten aus, fortan und durch das ganze apostolische Zeitalter hindurch die schwerste Anfechtung, mit welcher die junge Kirche, die größte Schwierigkeit, mit der Paulus insbesondere zu kämpfen hatte. Das Verfahren der beiden Apostel, die Heiden unmittelbar zum Eintritt in die judenchristliche Gemeinschaft ohne Rücksicht auf Gesetz, Befleckung und Absonderung einzuladen, hatte für die meisten Juden, wie sie damals gesinnt waren, etwas Erschreckendes und Unerträgliches. Die Folge dieses Verfahrens mußte die sein, daß die hohen Vorrechte der Söhne Abrahams bald gänzlich verschwanden, daß sie in einer nicht fernen Zeit von der Masse der gläubigen Heiden gleichsam aufgesogen wurden. Vor Allem in Jerusalem, im steten Anblick des Tempels und des Levitischen Dienstes, war diese Besorgniß mächtig. Der Vorgang mit Cornelius war noch ein vereinzelter Fall, eine Ausnahme von der Regel, bei der man sich beruhigte, weil ihr durch die wunderbare Erscheinung der Geistesgaben an diesen Heiden das Siegel göttlicher Bewilligung aufgedrückt war; jetzt aber, als sich Gemeinden bildeten, die ganz oder der Mehrzahl nach aus gläubig gewordenen Heiden bestanden, wurde ihnen die Größe der Gefahr einleuchtend. Einige von ihnen, „nebeneingeschlichene falsche Brüder," erschienen in Antiochia mit der Absicht, die Neubelehrten unter das Joch des Mosaischen Gesetzes zu beugen.

96. Das Ceremonial-Gesetz hatte seinen festen Halt und die Bürgschaft seiner Fortdauer an dem Jüdischen Staatswesen. So lange dieses mit dem Tempel bestand, war an eine Lösung dieses Gesetzes nicht zu denken, oder sie hätte nur im Falle eines fast gleichzeitigen und massenhaften Eintrittes der Jüdischen Nation, des niedern Volkes sowohl als der herrschenden Klassen, in die christliche Kirche sich vollziehen können. Denn das Ceremonial-Gesetz hatte durchaus zugleich den Charakter eines bürgerlichen Gesetzes: nicht blos als Individuum, sondern vor Allem als Mitglied dieses Volkes und Staates war der Jude zur Haltung des Gesetzes verpflichtet, und es lag kein Ausspruch des Herrn vor, der den einzelnen Gläu-

[1]) Act. 13, 4—14. 27.

digen zugemuthet hätte, von ihrem Volke und dessen politisch-kirchlichem Organismus sich loszureißen, was ohnehin in Judäa und Galiläa ohne Auswanderung nicht möglich gewesen wäre. Aber auch in der Diaspora betrachteten die Juden sich fortwährend als Glieder des Gemeinwesens, das zu Jerusalem seinen Sitz und Mittelpunkt hatte, und sandten dorthin ihre Steuer. So war es also nicht der Willkühr der Gläubigen in Judäa überlassen, ob sie das Ceremonial-Gesetz fernerhin beobachten wollten oder nicht, sondern es war dieß für sie eine Nothwendigkeit. Einstweilen, bis die göttlichen Rathschlüsse sich weiter und klarer entwickelt haben würden, blieben sie Israeliten in vollem Sinne, die sich eben nur dadurch unterschieden, daß sie an den gekommenen Messias glaubten, die aber im Uebrigen der bestehenden gesetzlichen Ordnung sich willig fügten.

97. Die Apostel ihrerseits durften nichts thun, was den großen Beruf der gesammten Nation, Träger und Werkzeug der Messianischen Religion zu werden, hemmen konnte — ein Beruf, dem die Nation noch immer nicht definitiv entsagt hatte, für dessen Verwirklichung ihr eine noch nicht abgelaufene Frist gewährt war. Sie durften nichts einführen oder abschaffen, wodurch die Masse der Juden von der Gemeinschaft der Christus-Gläubigen ohne Noth zurückgestoßen worden wäre; alle Fäden, welche die Gemeinde der Gläubigen noch mit der größern jüdischen Nationalkirche und dem Staatswesen verknüpften, mußten sie sorgfältig erhalten. Sie selber also fuhren fort das Gesetz zu beobachten, sie duldeten und billigten die Beibehaltung desselben in den judenchristlichen Gemeinden.

98. Aber die Gesetzeseifrigen unter den Bekennern Jesu, die von Jerusalem nach Antiochia kamen, erklärten den Heidenchristen: „Wenn ihr euch nicht beschneiden lasset, so könnet ihr nicht selig werden" [1]). Dieß ging selbst über die herrschende Ansicht des damaligen Judenthums hinaus; denn es gab eine zahlreiche Schaar von Proselyten des Thores, denen man die Unterwerfung unter das Ceremonial-Gesetz nicht zumuthete; hätte man von Seite der Synagoge diesen erklärt, ohne Beschneidung gebe es für sie keine Seligkeit, so würde natürlich kein Heide ein solcher Proselyt geworden sein, er würde Heide geblieben oder Proselyt der Gerechtigkeit geworden sein, deren es aber im Vergleiche mit jenen nur Wenige gab. Nur einzelne Eiferer unter den Juden hielten die Beschneidung für durchaus unumgänglich, wie jener Eleasar, der dem Könige Izatas von Adiabene die Seelengefahr, in der er als Unbeschnit-

[1]) Act. 15, 1.

teuer schwebe, vorstellte, während der Jüdische Kaufmann Ananias demselben Könige abgerathen hatte, sich beschneiden zu lassen, da er Gott auch so verehren könne.[1]) Es war also die Ansicht dieser gläubig gewordenen Pharisäer, daß nicht nur der Glaube an Jesus, den verheißenen Messias, sondern auch die Annahme des Ritualgesetzes Bedingung des Heiles sei, daß Jesus gerade dazu gekommen sei, dieses Gesetz zu bestätigen und den Kreis der Gesetzes-Diener zu erweitern, daß die Zeit der Duldung und Nachsicht für gottfürchtende Heiden, nun nachdem das messianische Reich angebrochen, abgelaufen sei, und daß, wer zum Heile gelangen wolle, zu dem durch Beiziehung und Einverleibung der gläubigen Heiden verstärkten Israel als Vollbürger gehören müsse.

99. Hiezu kam noch ein schwer in's Gewicht fallender Umstand: es war nicht abzusehen, wie zwischen Heidenchristen und Judenchristen, zwischen Beschnittenen und Unbeschnittenen, ein brüderliches Verhältniß, ein gedeihliches Gemeinschaftsleben, sich bilden sollte. Denn der strenge Gesetzesdiener aß und trank nicht mit Unbeschnittenen, das Speisegesetz hinderte ihn daran. Es war hier in der That ein Knoten geschürzt, der im Grunde nur durch thatsächliches Eingreifen der göttlichen Vorsehung gelöst oder zerhauen werden konnte. Bis dieß geschah, waren die Ansprüche der beiden Theile nicht völlig ausgleichbar und mußte irgend eine zeitweilige Vermittlung gefunden werden.

100. Paulus also und Barnabas mit einigen andern, darunter Titus, ein bekehrter Grieche, der sich an Paulus angeschlossen hatte, gingen jetzt im Auftrage der antiochenischen Gemeinde nach Jerusalem, um eine Entscheidung der schwierigen Frage zu erlangen. Es war die dritte Reise des Paulus nach der Hauptstadt seit seiner Bekehrung, 14 Jahre nach derselben, und er selber hat in dem Briefe an die Galater darüber berichtet, doch nur so weit es sich dort um die Anerkennung seines Apostolates und seiner evangelischen Verkündigung von Seite der Hauptapostel handelte. Da er sich den Galatern zur Wahrung seiner apostolischen Autorität als unter der unmittelbaren Leitung und Erleuchtung des Herrn stehend darstellt, so führt er auch diese seine Reise auf eine ihm gewordene Offenbarung zurück. In einer Versammlung, der nebst den Presbytern der Gemeinde die beiden Apostel, Jakobus und Petrus beiwohnten, wurde auf den Antrag des Petrus beschlossen, daß Beschneidung und

[1]) Joseph. Arch. 22, 2. 5.

Gesetz den aus dem Heidenthum Bekehrten nicht aufgebürdet werden sollte. Damit aber eine wirkliche Verschmelzung von Heiden und Juden zu Einer Kirche erleichtert werde, sollten sich die erstern gewisser, den Juden besonders anstößiger Dinge enthalten, nämlich der Theilnahme an heidnischen Opfermahlzeiten und des Essens vom Blut und von dem Fleische durch Erstickung getödteter Thiere. Die Apostel glaubten diese Dinge um so mehr fordern zu sollen, als dieß für alle Juden Steine des Anstoßes waren, die ihnen, wenn sie an Gläubigen geduldet wurden, das Christenthum als eine mit heidnischen Gräueln behaftete Religion erscheinen ließen. Das Verbot der „Porneia" beizufügen, hielt man in Jerusalem für nothwendig, weil Unreinigkeit und Fleisches-Sünden unter den Heiden so gemein waren und für etwas so Indifferentes gehalten wurden, daß manches davon sich auch unter den christlich gewordenen Heiden erhalten mochte[1]).

101. In einer Privatbesprechung mit den drei Aposteln, welche der öffentlichen Versammlung wahrscheinlich vorherging, hatte Paulus sein Verfahren bei den Heidenpredigten vorgelegt, nicht, wie er sagt, um von ihnen belehrt zu werden, denn er that, was er that, kraft göttlicher Eingebung, sondern damit es von ihnen bestätigt, mit ihrer Autorität bekräftigt würde. Das hatte er bereits gegen die Forderungen der christlichen Pharisäer in der Gemeinde durchgesetzt, daß sein Begleiter Titus, ein gläubig gewordener Grieche, nicht beschnitten werden solle. Die Apostel, die das ganz in der Ordnung fanden, hatten auch an der Lehre und dem Verfahren des Paulus nichts auszusetzen[2]), vielmehr schlossen sie mit ihm einen brüderlichen Bund; sie erkannten an, daß, gleichwie Petrus ganz für das Werk der Judenbekehrung von Gott ausgerüstet und gesegnet sei, so Paulus ein auserkornes Werkzeug zur Gewinnung der Heiden sei; sie kamen daher überein, daß sie in wechselseitiger Anerkennung neben einander wirken wollten: Petrus, Jakobus und Johannes, indem sie sich auch fernerhin vorzugsweise der Predigt des Evangeliums an die Beschnittenen widmeten, während Paulus und Barnabas als Heidenapostel wirkten[3]). Dieß hinderte indeß nicht, daß Paulus auch fortwährend mit unermüdetem Eifer seine Stammesgenossen für den Glauben an Christus zu gewinnen trachtete, und umgekehrt Petrus und Johannes, wo die Gelegenheit sich bot, auch den Heiden sich nicht entzogen. Waren doch auch außerhalb Judäa's alle bereits gestifteten oder noch entstehenden Gemeinden aus Juden und Heiden gemischt, so daß je-

---

[1]) Act. c. 15. Gal. 2, 1—10. — [2]) Gal. 2, 6. — [3]) Gal. 2, 7—9.

der Apostel, der nicht, wie Jakobus, in Judäa blieb, für beide Theile sorgen mußte. Zugleich sollten aber die von Paulus und Barnabas zu stiftenden Gemeinden in Verbindung mit der Kirche zu Jerusalem treten und ihr Tochterverhältniß durch Sammlung und Einsendung von Gaben für die Armen der Jüdischen Metropole anerkennen.

102. Das Schlimmste war also abgewendet, die christliche Freiheit der Heidenchristen gerettet; aber die Hauptschwierigkeit blieb doch noch ungelöst, man hatte sie wohl absichtlich auf dem Concilium nicht berührt. Daß die Judenchristen und die Apostel selbst fortfahren würden, das Gesetz zu halten, wurde hier stillschweigend vorausgesetzt. Wie sollte aber eine rechte kirchliche Gemeinschaft zu Stande kommen, solange der Israelite den, wenn auch gläubig gewordenen und getauften Griechen doch für ein unreines Wesen hielt, mit dem er ohne Befleckung nicht essen und trinken könne? Ohne Zweifel war die Ansicht der Apostel, daß hier die Forderung des Ritualgesetzes gegen die höheren Pflichten der christlichen Bruderliebe und das bessere Recht der Gliedschaft am Leibe der Kirche zurückstehen müsse. In Judäa fehlte es, da dort rein Jüdische Christengemeinden bestanden, an Gelegenheit, dieß thatsächlich zu zeigen. Aber bald nach dem Apostel-Concil erhielt Petrus Veranlassung, seine Ansicht thatsächlich geltend zu machen, als er zugleich mit Paulus und Barnabas in Antiochien weilte. Er trug kein Bedenken in dieser Stadt, wo das Jüdische Gesetz nicht mehr Landesgesetz war, „heidnisch zu leben" [1]), d. h. mit den dortigen Heidenchristen Gemeinschaft des Hauses und Tisches zu pflegen, bis einige Judenchristen aus Jerusalem, also von der Gemeinde des Jakobus ankamen. Da glaubte er, um diesen kein Aergerniß zu geben, und damit sein Wirken unter den Juden in Palästina nicht gelähmt würde, sich von der Tischgenossenschaft mit den bekehrten Heiden zurückziehen zu sollen. Alle Judenchristen zu Antiochien und unter ihnen selbst Barnabas folgten seinem Beispiele [2]). Es war dieß keine Verletzung des auf dem Concil gefaßten Beschlusses, denn dieses ganze Verhältniß war dort unbestimmt geblieben, und allerdings war derjenige, der über diesen Theil des Gesetzes hinwegschritt, in den Augen aller Juden ein Gesetzesverächter. Petrus mochte also wohl meinen, daß er, genöthiget, zwischen zwei Aergernissen zu wählen, dem den Hellenen oder dem den Israeliten zu gebenden, für das kleinere Uebel sich entscheiden solle. Er fürchtete, sagt Paulus,

[1]) Gal. 2, 14. — [2]) Gal. 2, 11—14.

die aus der Beschneidung [1]). Das war sicherlich nicht Mangel an sittlichem Muthe, er hatte diesen sattsam bewährt, als er ganz Jerusalem und den dort Herrschenden ihr am Herrn begangenes Verbrechen wiederholt vorgehalten, als er der ersten Heidenfamilie die Pforten der Kirche geöffnet hatte, und auf dem Concil mit der Anerkennung der Freiheit der Heidenchristen Allen vorangegangen war. Aber Petrus erwog, daß die Judenchristen in Judäa zu dem auch in der Abhängigkeit von Rom's Oberhoheit noch fortbestehenden Jüdischen Staatsorganismus gehörten, der ganz auf dem Mosaischen Gesetze ruhte; daß dieses Gesetz, ohne einen Unterschied zwischen seinen politischen, socialen und rituellen Bestandtheilen, hier National- und Landesgesetz war, welchem auch die Gläubigen, so lange sie Bürger und im Lande bleiben wollten, sich nicht entziehen konnten. Mit Recht hatte er bisher, da er in Antiochia sich außerhalb des Jüdischen Staatsgebietes befand, die Rücksicht auf die Glaubensbrüder aus dem Heidenthume höher gestellt, als die Bewahrung des Gesetzes. Jetzt aber sah er sich durch die Gegenwart Jerusalemischer Judenchristen in's Gedränge gebracht zwischen zwei Pflichten und Rücksichten, zwischen seinen alten, durch ihn hauptsächlich bekehrten, durch das Gesetz der Absonderung noch gebundenen Stammesglaubensgenossen, und zwischen den neuen durch Andere gewonnenen Brüdern. Als der von Christus eingesetzte Hirte der ganzen Heerde gehörte er beiden an; aber er war bis jetzt vor Allem der Apostel Israels gewesen, und er wollte seine Wirksamkeit in Jerusalem und Judäa noch nicht aufgeben, er wollte sein Ansehen und seinen Einfluß dort und überall, wo die Jüdisch-Geborenen die Mehrzahl bildeten, ungeschmälert erhalten. Wohl hatte Petrus schon bei der Taufe des Cornelius die Scheidewand des Ritualgesetzes durchbrochen und sein Recht dazu dem Bedenken der Andern gegenüber behauptet; aber damals hatte er sich auf die Feuertaufe der wunderbaren Geistesgaben berufen können, durch welche die heidnischen Bekehrten von Gott selbst für rein und den Jüdischen Gläubigen ebenbürtig erklärt worden seien. In Antiochien war ein solches Ereigniß nicht vorgekommen.

103. Nun hatte aber Petrus selbst auf dem Concil die Beobachtung des Ritualgesetzes für ein Joch erklärt, das weder die gläubig gewordenen Juden noch ihre Väter hätten tragen können; er hatte eben erst nach dem Ausdrucke Pauli „obwohl ein Jude,

[1]) Gal. 2, 12.

heidnisch gelebt" [1]) und nicht jüdisch, und doch nahm er jetzt eine Haltung an, welche, bei seiner Stellung in der Kirche, für die Heidenchristen einem moralischen Zwange gleichkam, sich dem gesetzlichen Joche zu unterziehen. Denn wenn der Träger der gesetzlichen Einheit, der, den Christus zum Hirten seiner Heerde erwählt hatte, durch seine Handlungsweise zu erkennen gab, daß er die Unbeschnittenen für unrein, ihre Person und ihre Speise für befleckend halte, so mußten diese schließen, daß ihnen, um nur der Gemeinschaft mit dem Haupte der Kirche gewürdiget zu werden, nichts übrig bleibe, als ihre von dem Concil ihnen gewährleistete Freiheit zum Opfer zu bringen und gleichfalls Gesetzesbeobachter zu werden. Das fand Paulus von seinem Standpunkte aus als Apostel der Heiden und Verkünder der evangelischen Freiheit unerträglich; er bedachte zugleich, wie die Partei der Pharisäischen Eiferer, die den Heidenchristen das Joch des ganzen Gesetzes aufgelegt wissen wollte, dieses Beispiel des Apostelfürsten mißbrauchen würde. Er rügte das Benehmen des Petrus öffentlich und mit scharfen Worten. Er baue wieder auf, was er vorher abgebrochen, warf er ihm vor, er habe ja selbst durch sein früheres Verhalten die schlechthinige Verbindlichkeit des Gesetzes für Judenchristen aufgehoben, er handle jetzt also aus bloßer Menschenscheu wider seine bessere Ueberzeugung, und das sei „Hypokrisis," Verstellung [2]). Es wird nicht berichtet, was Petrus hierauf erwiedert habe; jedenfalls war die Mißhelligkeit keine nachhaltige, denn beide Apostel waren in der Sache selbst einig. Paulus dachte nie daran, den Judenchristen überhaupt und den in Palästina wohnenden insbesondere die völlige Lossagung vom Gesetze zuzumuthen, von ihnen z. B. zu verlangen, daß sie ihre Kinder unbeschnitten lassen sollten; er erkannte an, daß sie es so lange, als die gegenwärtige politisch-kirchliche Organisation des Jüdischen Volkes währe, halten müßten. Die große Scheidung war noch nicht vollbracht, der an Jesus glaubende Jude blieb noch Mitglied seines Volkes und als solches, wie der Privilegien und Rechte, so auch der Pflichten eines Juden theilhaft; erst wenn der Alles zusammenhaltende Schlußstein zerschlagen, das Nationalheiligthum des Tempels durch höheres Eingreifen zerstört war, dann mochten die Ringe dieser Volkskette auseinander fallen, dann gehörte der gläubig gewordene Sohn Abrahams nur der Kirche, nicht mehr seinem Volke und der Synagoge an. Paulus selbst trug daher kein Bedenken, auch

[1]) Gal. 2, 14. — [2]) Gal. 2, 11—18.

für sich das Gesetz, wo es nicht mit den höhern Pflichten seines Apostolates und seiner Stellung zu den Heidenchristen in Collision trat, noch zu beobachten, wie damals, als er den Timotheus, den Sohn einer Jüdischen Mutter und eines Griechischen Vaters, beschneiden ließ und wiederum, als er die Kosten eines Nasiräer-Gelübdes trug[1]). Nur dann eiferte er gegen den Gesetzesdienst, wenn derselbe an die Stelle des Glaubens an Christus sich setzen und im Gewissen als das Mittel der Rechtfertigung des Menschen vor Gott gelten wollte, und wenn, was nur von diesem falschen Standpunkt aus möglich war, das Joch desselben auf den Nacken der Heidenchristen gelegt werden sollte. Ein solcher Versuch, meinte er, liege mittelbar in dem Benehmen des Petrus. Andererseits dachten nun aber Petrus und Barnabas, sie hätten völlige Gewissensfreiheit, das Ritualgesetz, als etwas an sich Indifferentes, zu halten oder zu lassen, und in der Unmöglichkeit, beiden, den Heiden und den Juden gerecht zu werden, glaubten sie ihren Volksgenossen den Vorzug geben zu sollen. Bei Petrus war dieß natürlicher und leichter zu rechtfertigen als bei dem Cyprioten Barnabas; Petrus sah in dem gläubiggewordenen Israel den Kern der Kirche, zu welchem die Heidenchristen sich nur als die später hinzugekommenen Gäste verhielten, dessen Wohle jede andere Rücksicht weichen müsse; er wußte, daß in Jerusalem und in Judäa seiner Wirksamkeit nichts nachtheiliger sein könne, als die Kunde von einem Durchbrechen der die Jüdische Reinheit schirmenden Schranke.

104. Der Zwist der beiden großen Apostel scheint eine vorübergehende Trennung auch zwischen Paulus und Barnabas zur Folge gehabt zu haben; als nämlich Barnabas zu der mit Paulus verabredeten Missionsreise seinen Vetter Markus mitnehmen wollte, widersetzte sich Paulus, weil dieser Mann sie früher in Pamphylien aus Weichlichkeit verlassen habe[2]). Da Markus dem Petrus nahe befreundet und wohl auch in der Absonderung von den Heidenchristen dem Beispiele beider Apostel, des Petrus und Barnabas, gefolgt war, so mag dieß bei Paulus mitgewirkt haben. Darüber trennten sich nun die bisher vereint wirkenden beiden Heidenapostel. Barnabas ging mit Markus nach seinem Vaterlande Cyprus; Paulus, begleitet von Silas, trat seine zweite große Missionsreise an. Er besuchte die Gemeinden in Syrien, Cilicien und Lykaonien, gesellte sich in Lystra den jungen Timotheus zu, und kurz darauf muß auch,

---

[1]) Act. 21, 23—26. — [2]) Act. 15, 36—41.

wie man an dem veränderten Tone der Erzählung wahrnimmt, der Evangelist Lukas sich ihm angeschlossen haben. Paulus, der die in Jerusalem von den Gesetzeseiferern geforderte Beschneidung des Titus verweigert hatte, bewog dagegen den Timotheus, sich dem Ritus zu unterziehen[1]); denn er wollte ihn zur Verkündigung des Evangeliums in den Synagogen und in Jüdischen Häusern gebrauchen. Von nun an treten die übrigen Apostel auf längere Zeit zurück; von ihrer Wirksamkeit ist uns nichts bekannt, Paulus ist nun die Hauptperson, dessen Geschichte bis zu seiner Römischen Gefangenschaft den Inhalt des zweiten Theils des Lukas-Berichtes bildet.

105. Nach längerem Verweilen in Galatien ging Paulus mit seinen drei Gefährten von Troas, durch ein Traumgesicht gemahnt, hinüber nach Macedonien. Mit ihm betrat das Evangelium zum erstenmale den Boden von Europa. Trotz der erlittenen Mißhandlungen gründete der Apostel in Philippi, Thessalonika und Beröa blühende Gemeinden; die erste derselben nannte er selbst später seine Freude und seine Krone[2]). In Thessalonika konnte er drei Wochen lang in der Synagoge Jesum predigen, doch endlich wiegelten die Juden das Volk gegen ihn auf, und wenn auch die Juden zu Beröa sich empfänglicher zeigten, so vertrieb ihn doch auch von da bald ein Auflauf, angestiftet durch die von Thessalonika herübergekommenen Juden. Die Gläubigen brachten ihn nach Athen in Sicherheit[3]). Hier unter dem leichtfertigen Volke, umgeben von der höchsten künstlerischen Pracht des Heidenthums, fand er keinen empfänglichen Boden; Epikuräer und Stoiker spotteten über ihn und seinen gekreuzigten Nazarener; die Einen nannten ihn einen Schwätzer, die andern meinten höhnisch, er wolle zwei neue fremde Götter einführen, Jesum und die Auferstehung. Nicht ohne Wirkung blieb indeß seine auf dem Areopag gehaltene Rede, in der er an einen dem „unbekannten Gotte" errichteten Altar anknüpfte, um den Athenern eben diesen namenlosen und bisher von ihnen nicht gekannten Gott zu verkünden. Einige Personen, unter ihnen der Areopagite Dionysius, erster Bischof von Athen, wurden gläubig.

106. Ein ergiebigeres Feld eröffnete sich ihm in der reichen und üppigen Handelsstadt Korinth, wo er anderthalb Jahre verweilte. Er lebte hier im Hause des Juden Aquila, seines Zunftgenossen, als Teppichmacher — denn dieses Handwerk hatte er nach

[1]) Act. 16, 3. — [2]) Phil. 1, 3–8. 4, 1. — [3]) Act. 17, 11–15.

Jüdischer Sitte neben seinen Studien erlernt — von seiner Händearbeit. Seine Predigten sammelten eine zahlreiche Gemeinde. Wie allenthalben, wandte er sich auch in Korinth zuerst an die Juden und an die zu deren Synagoge sich haltenden Proselyten, erfuhr aber heftigen Widerstand von Seite der Mehrzahl; er kehrte daher der Synagoge den Rücken, und hielt seine Versammlung in dem anstoßenden Hause eines Proselyten Justus. Seine Erfolge unter der heidnischen Bevölkerung, den niedern Klassen insbesondere, waren groß; selbst der Synagogenvorsteher Crispus mit seinem ganzen Hause hatte sich bekehrt. Vergeblich brachten ihn einmal die Juden vor das Tribunal des Prokonsuls Gallio als einen Störer ihrer Religion, sie wurden abgewiesen.

107. Während dieses seines ersten Aufenthaltes zu Korinth schrieb Paulus den ersten seiner Briefe, den an die Gläubigen zu Thessalonika, etwa um das Jahr 52, und kurz darauf noch einen zweiten, voll Sehnsucht, sie wieder zu sehen. Der durch ihn von Athen aus dorthin gesandte Timotheus hatte einen im Ganzen günstigen Bericht über den Zustand der Gemeinde erstattet; der Ruf ihrer Glaubensfestigkeit bei schweren Bedrängnissen hatte sich bereits weit verbreitet. Sie seien, sagt Paulus, Vorbilder geworden für die Gläubigen in Macedonien und Achaia; ihr Kirchenwesen war bereits geordnet; sie hatten Presbyter, die Geistesgaben, namentlich auch das Charisma der Prophetie, fehlten nicht. Aber eine Schattenseite der dortigen Zustände war, daß die Phantasie der Christen sich begierig auf die Vorstellung von der Nähe der zweiten Erscheinung Christi geworfen hatte; sie meinten, diese Wiederkunft des Herrn zur Vollendung seines Reiches auf Erden werde allernächstens eintreten; diese Erwartung beherrschte ihr ganzes Bewußtsein und drängte die andern christlichen Wahrheiten zurück; die Folge davon war, daß nicht Wenige, träumerischen Erwartungen sich überlassend, ihre Berufsgeschäfte aufgaben oder vernachläßigten und sich in Müßiggang oder zweckloser Geschäftigkeit umhertrieben[1]). Der Apostel bekämpfte diese Verirrung, indem er im ersten Briefe ihnen vorstellte, wie die Zeit der Parusie sich nicht bestimmen lasse, da der Herr wie ein Dieb in der Nacht unerwartet, aber zum Heil für die Wachsamen kommen werde. Dabei widerlegte er auch den Wahn, als ob bei der Parusie und um ihretwillen die Gestorbenen schlimmer daran sein würden, als die Lebenden.

[1]) 1 Thess. 4, 10. 11. 2 Thess. 3, 8.

108. Unterdeß war in Thessalonika selbst ein erdichteter Brief Pauli zur Bestätigung jener Erwartung verbreitet worden[1]); er gab sich daher in seinem **zweiten** Schreiben Mühe, sie zu einer ruhigen und besonnenen Stimmung zurückzuführen, indem er sie an gewisse Zeichen mahnte, welche der zweiten Ankunft Christi vorhergehen müßten. Da er hiebei sich auf früher mündlich gegebene Erklärungen bezog, so sind seine Aeußerungen in diesem Briefe zum Theil nur andeutend und dunkel, wie denn auch bei ihm selber die Hoffnung, die Wiedererscheinung Christi noch zu erleben, zurücktrat. Er wünsche zu sterben, um bei Christus zu sein, schrieb er später den Philippiern[2]).

109. Nach einem Aufenthalt von anderthalb Jahren verließ Paulus Korinth, die größte und blühendste der von ihm gegründeten Gemeinden. Er wollte zunächst durch Darbringung eines Opfers zu Jerusalem ein Gelübde erfüllen, weßhalb er sich im Hafen Kenchreä nach Jüdischem Gelobungsbrauch das Haupthaar beschnitt[3]). Sein Weg führte ihn nach der blühenden Handelsstadt **Ephesus** mit ihrer zahlreichen Jüdischen Bevölkerung, die ihn gern bei sich behalten hätte, aber er wollte zum nächsten Feste seines Gelübdes wegen in Jerusalem sein. Dort angekommen, scheint er diesmal nach kurzem Aufenthalt und flüchtiger Begrüßung der Gemeinde gleich wieder abgereist zu sein. Nach einem Besuche in Antiochien und in den früher bekehrten Galatischen Gemeinden wandte er sich zu längerem Verweilen nach Ephesus. Hier kam, durch ihn hauptsächlich, nicht nur eine der wichtigsten christlichen Kirchen zu Stande; von diesem Mittelpunkt aus, der durch seine Handelsverbindungen Verkehrsgelegenheiten in Fülle darbot, verbreitete er auch das Christenthum theils persönlich theils durch Gehülfen nach allen Theilen von Kleinasien.

110. Schon vor Paulus war der alexandrinische Jude **Apollos**, ein beredter und schriftgelehrter Mann, nach Ephesus gekommen, der, blos durch Johannesjünger unterrichtet, von der christlichen Taufe, als einer von der Johannestaufe verschiedenen, noch nichts wußte, aber doch Jesum als den Messias verkündete. Von den Freunden des Paulus, Aquila und Priscilla, genauer unterrichtet, ging er mit Empfehlungsbriefen nach Korinth, lehrte mit großem Erfolge und traf dann, von dort nach Ephesus zurückkehrend, mit Paulus zusammen[4]). Dieser selbst fand damals zwölf Jünger in der Stadt,

---

[1]) 2 Thess. 2, 2. vgl. 2 Thess. 3, 17. — [2]) Phil. 1, 23. cf. 1 Thess. 4, 16. 17. — [3]) Act. 18, 18. Wer die Darstellungsweise des Lukas in der Apostelgeschichte kennt, kann unmöglich die fraglichen Worte auf Aquila beziehen. — [4]) Act. 18, 24—28. 1 Cor. 1. 12 sqq.

die blos die Johannestaufe empfangen und von der Mittheilung des heiligen Geistes und seiner Gaben noch nichts vernommen hatten; er ließ sie taufen, und ertheilte ihnen durch Handauflegung die Confirmation, worauf sofort das Zungenreden und die Weissagungen auch bei ihnen sich äußerten [1]).

111. Paulus mußte sich auch hier nach einiger Zeit von der öffentlichen Synagoge absondern und sich mit seinen Christen in die Privatsynagoge des Tyrannus zurückziehen. Die Persönlichkeit des Apostels, seine Lehre, die Heilungen, welche er hier besonders zahlreich an Kranken und Dämonischen wirkte, alles dieß brachte eine große Bewegung in Ephesus hervor, und wurde dieselbe noch durch ein auffallendes Ereigniß gesteigert. Jüdische Exorcisten, die Söhne des Ober-Rabbi Skevas, meinten durch den Gebrauch desselben Namens, den Paulus anrief, ohne allen Glauben an Jesus, doch die gleichen Wirkungen hervorbringen zu können. Sie wandten also bei einem Dämonischen die Formel an: „Ich beschwöre dich bei Jesus, den Paulus verkündigt.“ Aber gehöhnt und schwer mißhandelt von dem Dämonischen mußten sie aus dem Hause entfliehen. Viele Goëten und Magie-Treibende wurden darauf gläubig und verbrannten ihre magischen Bücher. Schon wurde denen bange, die ihren Lebensunterhalt aus dem Götzendienste zogen, und dem Demetrius, dem Besitzer einer Fabrik, in der kleine silberne Abbilder des berühmten Artemis-Tempels verfertigt wurden, gelang es, unter dem Rufe: „groß ist die Artemis der Ephesier“, einen Volksauflauf zu erregen, der den Paulus und seine Freunde verderben, oder wenigstens aus der Stadt treiben sollte, der aber durch die kluge Rede des Stadtschreibers noch beschwichtigt wurde [2]).

112. Von Ephesus aus sandte Paulus seine beiden wichtigen Briefe, den an die Galater und den ersten an die Korinthier. Die von ihm in Galatien gestifteten, meist aus Heidenchristen, zum Theil aber auch aus bekehrten Juden bestehenden Gemeinden waren seit kurzem durch judaistische Lehrer verwirrt worden, so rasch und so stark, daß es dem Apostel wie eine Bezauberung vorkam [3]). Diese Verführer empfahlen den Galatischen Christen, sich der Beschneidung zu unterziehen und gewisse andere jüdisch gesetzliche Gebräuche zu beobachten, und Viele leisteten Folge.

113. Man hat es auffallend gefunden, daß Paulus sich in diesem Briefe nie auf die Entscheidung des Concils zu Jerusalem be-

[1]) Act. 19, 1—7. — [2]) Act. 19, 35—41. — [3]) Gal. 3, 1.

rufen habe. Aber jene Entscheidung kannten die dortigen Christen sehr wohl, Paulus selbst hatte sie dahin gebracht; sie wußten, daß Niemand das Recht habe, die Haltung des Gesetzes zur Bedingung ihrer Aufnahme oder ihres Bleibens in der Kirche zu machen, daß dort verboten wurde, ihnen Beschneidung und Gesetz als ein zwingendes Joch aufzulegen. Die Galatischen Irrlehrer scheinen jene Entscheidung nicht angetastet zu haben, sie waren nicht solche gesetzliche Zeloten, wie jene zu Jerusalem; sie selber hielten das Gesetz nicht vollständig [1]), forderten auch keine vollständige Beobachtung desselben von den dortigen Christen, sie drohten auch denen, die sich nicht beschneiden lassen würden, wohl nicht mit ewiger Verdammniß, wie jene. Vielmehr war ihr Hauptgrund, wie Paulus selbst angibt [2]), der, daß sie dadurch die Verfolgungen der vermöge ihrer nationalen und religiösen Cohäsiv-Kraft immer noch mächtigen Juden abwehren und den schutz- und rechtlosen Christen die gesicherte Stellung zuwenden wollten, welche die Römischen Gesetze den Juden eingeräumt hatten. Denn, wie Hieronymus bemerkt, wurden alle Beschnittenen, wenn auch Christen, von den Heiden als Juden betrachtet, während die Christen, welche die Vorhaut behielten, von Heiden und Juden gleichmäßig verfolgt wurden [3]). Sie empfahlen also die Beschneidung und die Beobachtung einiger gesetzlichen Gebräuche theils aus Gründen der Sicherheit, theils aus religiösen Gründen. Sie beriefen sich auf das Beispiel der Hauptapostel in Judäa, welche das Gesetz fortwährend selbst beobachteten und beobachten ließen, was sie gewiß nicht thun würden, wenn sie nicht einen Gott gefälligen Dienst damit zu leisten glaubten. Wie die meisten Juden damals den Heiden sagten: zum Heil genüge es schon, den Götzen zu entsagen und Proselyt des Thores zu werden, besser aber und Gott wohlgefälliger sei es freilich, mit Annahme der Beschneidung Proselyt der Gerechtigkeit und Glied des auserwählten Volkes zu werden — so mochten die Judaisten in Galatien den Gläubigen die von ihnen empfohlenen gesetzlichen Uebungen als die zu ersteigende höhere Stufe, als etwas besonders Verdienstliches und Heilbringendes darstellen. Zugleich verdächtigten diese Judaisten das apostolische Amt des Paulus; er habe seine Sendung nicht durch ordentlichen Beruf von Christus selbst empfangen, auch habe er gar nicht in der Gemeinschaft des auf Erden wandelnden Jesus gelebt, sondern das Evangelium erst später von den rechten Aposteln überkommen; diese, Petrus, Jakobus und Johannes, beobachteten fortwährend das Ritualgesetz, Paulus aber

[1]) Gal. 6, 13. — [2]) Gal. 6, 12. — [3]) Hieron. in Gal. 2, 10.

könne mit seiner nicht aus der Quelle geschöpften Lehre den alten, großen Aposteln nicht gleich sein an Ansehen.

114. Dagegen erhob sich nun Paulus mit einem Nachdruck und einer Schärfe, wie sie in keinem andern Briefe hervortritt. Mit unwilliger Rüge ihres Wankelmuthes betheuert er, daß, wenn selbst ein Engel vom Himmel ihnen eine andere Lehre predigte, er verflucht sein würde, zeigt ihnen durch Darlegung seiner Bekehrung und seines folgenden Lebensganges, daß er sein Evangelium und seine Sendung unmittelbar von Christus und nicht von Menschen empfangen, daß er Meister geworden, ohne Schüler gewesen zu sein, daß aber seine Lehre von den angesehensten Aposteln stets als mit der ihrigen wesentlich einstimmig anerkannt worden sei. Der fernere Inhalt des Briefes ist dem Nachweis gewidmet, daß die Galater Thoren seien, ihre evangelische Freiheit mit der Knechtschaft des Gesetzes vertauschen zu wollen, und er mahnt sie dabei an ihre eigene Erfahrung, daß sie die Geistesgaben nicht etwa durch Beobachtung des Gesetzes, sondern durch den Glauben empfangen hätten.

115. Ungefähr um dieselbe Zeit — ungewiß ob vor oder nach dem Galater-Briefe — sandte Paulus seinen **ersten Brief an die Korinthier** ab. Wenn es sich dort um eine kleine Gemeinde in einem abgelegenen Städtchen des innern Kleinasien handelte, so war die Kirche von Korinth eine auf den Leuchter gestellte, in einer der bedeutendsten Städte der alten Welt, im Mittelpunkte des Handels, auf der Grenzscheide zwischen Orient und Occident, unter stetem Ab- und Zuflusse von Gläubigen aus andern Ländern. Die Uebelstände, welche Paulus hier zu bekämpfen hatte, waren denn auch eigenthümlicher Art. Das Auffallendste und Störendste war das hier eingerissene Parteiwesen; die Einen wollten Pauliner sein, die Andern Anhänger des in Korinth als Lehrer aufgetretenen Apollos, wieder Andere, wahrscheinlich Judenchristen, gaben sich für Jünger des Petrus aus, entweder weil Petrus wirklich unterdeß in Korinth gewesen, oder weil fremde judenchristliche Lehrer dahin gekommen waren, und unter seinem Namen Anhänger geworben hatten. Und endlich fanden sich auch solche, welche im Gegensatz gegen diese drei Fraktionen blos an Christus allein, den sie, aus Palästina gekommen, persönlich gekannt hatten, sich halten zu wollen vorgaben[1]). Es handelte sich dabei nicht um Unterschiede der Lehre, die der Apostel sonst namhaft gemacht und bekämpft haben würde, er betrachtet aber diese

[1]) 1 Cor. 1, 11. sq.

Parteibezeichnungen als Symptome des Mangels an kirchlichem Einheitssinne. Paulus und Apollos waren innig befreundet; aber die Jünger des letztern pochten auf die erhabene Lehrform des in Alexandrinischer Philosophie und Schriftauslegung erfahrnen Meisters und blickten geringschätzig auf die einfache und kunstlose Predigt des Kreuzes Christi herab, wie sie Paulus verkündigte. Offenbar hatten indeß diese Versuche, eigene Schulen zu bilden, nicht bis zur Trennung der kirchlichen Gemeinschaft geführt.

116. Paulus hatte daher die Ueberschätzung menschlicher Weisheit und philosophischer Meinungen zu bekämpfen, theils mit Beziehung auf die Apollosjünger, theils zur Abwehr von Irrthümern, welche, Griechischer Philosophie entsprossen, sich in Korinth einzunisten drohten; wie er denn die Auferstehungslehre hier gegen jene Korinthischen Christen vertheidigen mußte, welche, die wirkliche Auferstehung des Leibes läugnend, die Lehre bildlich von der geistigen Erweckung des Menschen durch den Glauben deuteten [1]). Zugleich mußte er in einer Stadt, wo die herrschende Sitte die Versuchungen zu Fleischessünden so mächtig machte, gegen diese Verirrung und gegen die schlimmen Folgen einer falschen Freiheit überhaupt warnen; duldeten doch die Korinthischen Christen einen in blutschänderischer Ehe lebenden Mann in ihrer Gemeinschaft; er mußte sie endlich erinnern, daß es Christen nicht zieme, ihre Rechtshändel vor die heidnische Obrigkeit zu bringen.

117. Mit besonderer Sorgfalt erörterte Paulus hier die Frage wie sich die Gläubigen bezüglich der Theilnahme an Opfermahlzeiten und des Essens von Opferfleisch überhaupt zu verhalten hätten. Das Concilium von Jerusalem hatte diese Theilnahme und den Genuß im Allgemeinen untersagt, aber in der Anwendung der Vorschrift ergaben sich doch mannigfache Schwierigkeiten. Opfermahlzeiten wurden nicht nur in den Tempeln, sondern auch in Privathäusern häufig gehalten, und wer bei heidnischen Bekannten speiste, konnte oft nicht wissen, ob das Vorgesetzte Fleisch eines Opferthieres sei oder nicht. Auch konnte man kaum vermeiden, solches Fleisch, das täglich auf den Markt gebracht wurde, dort einzukaufen. Die Korinther hatten Paulus hierüber befragt, und die Forderung der Enthaltung vom Götzenopfer, welche die Synode zu Jerusalem kurzweg, ohne alle nähere Bestimmung gestellt hatte, reichte hier nicht aus; ängstliche Judenchristen konnten sie auf Fälle ausdehnen, welche den aus dem

[1]) 1 Cor. 15, 12 sq.

Heidenthum gläubig gewordenen der Natur der Sache nach frei gelassen zu sein schienen. Daher berief sich auch Paulus nicht darauf. Den Genuß von Opferfleisch, wenn es auf dem Markte gekauft worden, oder wenn es einem Christen bei einer heidnischen Mahlzeit ohne Erwähnung der Opfer-Eigenschaft vorgesetzt werde, erklärte er für an sich unverfänglich[1]), verlangte aber, daß die Heidenchristen sich dieser ihrer Freiheit da enthalten sollten, wo sie ihren schwächeren Brüdern, den Judenchristen, damit Aergerniß geben oder sie zur Sünde verleiten würden. Zugleich aber warnte er auch vor förmlicher Theilnahme an einer Opfermahlzeit, da der Mitessende dadurch allerdings in die Gemeinschaft der Dämonen trete, denen die Heiden opferten.

118. Die Kunde, welche Titus dem Apostel über Aufnahme und Erfolg dieses ersten Schreibens gebracht hatte, veranlaßte ihn, der unterdeß über Troas nach Macedonien gegangen war, zu einem zweiten Briefe an die Korinthier, welcher eine fortlaufende, doch mit vielen Ermahnungen durchzogene, Rechtfertigung seiner Person wie seines Amtes ist. Eingedrungene Judaistische Irrlehrer nöthigten ihn dazu; sie hatten ihn als einen Mann geschildert, der sich das Apostelamt eigenmächtig anmaße, der, veränderlich und unzuverlässig, bald trotzig, bald verzagt, in seiner eitlen Selbstüberhebung des Vertrauens der Gemeinde unwürdig sei[2]). Dagegen führte nun Paulus an, daß die nationalen Vorrechte, auf die jene „überhohen Apostel" pochten, auch ihm zukämen, daß er für Gottes Sache weit mehr gethan, gekämpft und gelitten habe, als jene dünkelhaften und betrüglichen Menschen, die sich fälschlich für Apostel ausgäben[3]). Er erwähnte die besondern Gnadenerweisungen, die Visionen und Offenbarungen, die ihm in ekstatischer Erhebung gewährt worden. Demnach begehrte er von den Korinthiern volle Anerkennung seiner apostolischen Autorität[4]). Damit verband er die nachdrückliche Empfehlung einer Liebessteuer für die armen Christen in Jerusalem[5]).

119. Paulus hatte seine Thätigkeit bereits bis nach Illyrien, dem Küstenlande des Adriatischen Meeres, ausgedehnt, als er sich wieder nach Hellas wandte und neuerdings drei Monate in Korinth und der Umgegend verweilte. In diese Zeit fällt sein Brief an die Christen zu Rom, in welchem er sich schon rühmen konnte, daß er von Jerusalem bis nach Illyrien und rings umher das Evangelium

---

[1]) 1 Cor. 10, 14—32. — [2]) 2 Cor. 1, 17; 3, 1 sqq., 10, 1 sqq., 11, 11 sqq. — [3]) 2 Cor. 11, 3—33. — [4]) 2 Cor. 12, 1—21. — [5]) 2 Cor. 8, 1—9, 15.

Christi verkündigt und zur Annahme gebracht habe[1]). Schon oft hatte der Apostel den Wunsch gehegt, die Christen in Rom zu besuchen, hatte sich aber immer durch seinen Grundsatz, nicht eine schon apostolisch gegründete Kirche zum Felde seiner Thätigkeit zu erwählen, nicht, wie er sagt, auf ein fremdes Fundament zu bauen, davon abhalten lassen. Aber obgleich er selber noch nicht nach Rom gekommen war, hatte er doch bereits viele Freunde und Anhänger dort, darunter jetzt auch Aquila und Priscilla. So schrieb er denn zum erstenmale an eine ihm persönlich noch fremde Gemeinde. Die Kirche muß dort schon sehr blühend gewesen sein; von ihrem Glauben an Christus redete man, wie Paulus sagt, in der ganzen Welt[2]); es gab hier, obgleich sie natürlich aus Judenchristen und Heidenchristen zusammengesetzt war, keine Parteiungen und feindliche Gegensätze, wenn auch die Schwierigkeiten einer völligen Verschmelzung von Juden- und Heiden-Gläubigen sich hier so gut wie anderwärts fühlbar machten. Die Hauptinderuisse waren jedoch, als Paulus dieses Schreiben erließ, bereits überwunden; er bezeugt den Römern, daß sie voll guter Gesinnung, von aller Einsicht erfüllt und im Stande seien, sich unter einander zu ermahnen[3]). Er warnt nicht vor wirklicher, sondern nur vor möglicher Verführung durch Irrlehre. Mehr als zwanzig Jahre apostolischer Thätigkeit lagen hinter ihm, als er dieses Schreiben, die vollste, reifste Frucht seines Geistes, die Haupturkunde seiner Theologie, verfaßte. Schon im zweiten Briefe an die Korinthier hatte er im vollen Gefühl seiner Würde und seiner errungenen Triumphe von sich wie von einem siegreichen Feldherrn und mächtigen Eroberer gesprochen, vor dessen unwiderstehlicher Waffenrüstung alle Irrthümer gleich Festungen vor einem stürmenden Heere dahinsinken, vor dem alle Höhen sich beugen, der Alles unter den Gehorsam Christi gefangen nimmt[4]). In der östlichen Hälfte des Römischen Reiches hatte er sein Werk in der Hauptsache vollendet, sein Blick war nun auf den Westen gerichtet. Er wollte nach Spanien gehen und nur auf der Durchreise Rom besuchen, vorher aber noch, damit ja das Band, das die westlichen Kirchen an die Muttergemeinde zu Jerusalem knüpfte, nicht gelockert werde, und damit man in Jerusalem seine treue Liebe zu den beschnittenen Brüdern und Stammesgenossen erkenne, wollte er selbst den Ertrag einer Collekte nach der Jüdischen Hauptstadt überbringen.

120. Juden und Heiden haben einander nichts vorzuwerfen,

[1]) Rom. 15, 19. — [2]) Rom. 1, 8 — [3]) Rom. 15, 14. — [4]) 2 Cor. 10, 3—5.

allgemeine Sündhaftigkeit herrscht auf beiden Seiten, auch auf jüdischer, dem eigenen Gesetze zufolge; Allen mangelt die Gerechtigkeit vor Gott, welche nicht durch Werke des Gesetzes im weitesten Sinne zu erlangen ist, sondern einzig durch die gläubige Hingebung an Christus, an Den, der als der zweite Adam den an ihn Glaubenden weit mehr noch gewährt, als sie durch den ersten Adam verloren haben. Dieses Heil weist nun aber ein großer Theil des Judenvolkes von sich. In trotziger eigenwilliger Verhärtung und Feindschaft gegen Christus halten sie das Gesetz als den Weg des Heiles fest. Während demnach Einzelne wohl den wahren Heilsweg betreten, erscheint die Masse der Nation als unter einem Gerichte göttlicher Verstoßung liegend; am Ende der Zeiten aber wird Gott die seinem Volke gegebenen Verheißungen doch noch wahr machen. Das sind die Hauptgedanken in diesem tiefsinnigen, kühnen, an Contrasten, an schneidenden und erschütternden Stellen und Ergüssen trauernder Liebe zu seinem verblendeten Volke reichen Briefe.

121. Seinen Entschluß zum fünftenmale, dießmal als Ueberbringer der Kirchensteuer, nach Jerusalem zu gehen, führte Paulus ohngeachtet mannigfacher Warnungen nun aus. Von Philippi, wo er mit Lukas zusammentraf, ging er nach Troas und fand hier die drei ihm zu Begleitern bestimmten. Reisegefährten, unter ihnen Timotheus. In Milet nahm er für immer Abschied von den um ihn versammelten Vorstehern der Vorderasiatischen Gemeinden, empfahl ihnen die Sorge für die ihnen anvertrauten Kirchen, und kündigte ihnen prophetisch das nahe Auftreten von Irrlehrern [1]) an, die selbst aus ihrer Mitte sich erheben würden. Er wußte wohl, daß, wie er hier sagte, Bande und Trübsal seiner warteten; auch in Cäsarea kündigte Agabus ihm dieß an [2]). Zu Pfingsten (58 oder 59) kam er nach wahrscheinlich fünfjähriger Abwesenheit in Jerusalem an. Dem Bischof Jakobus und den versammelten Presbytern erstattete er Bericht über die Erfolge seiner apostolischen Wirksamkeit; darauf gab ihm Jakobus den Rath: da Myriaden von Israeliten, die alle eifrige Anhänger des Gesetzes seien, gläubig geworden, so möge er durch die That den Verdacht von sich abwenden, als ob er ein Verächter der vaterländischen Satzungen sei und seine Volksgenossen zur Vernachläßigung derselben verführe; er möge nämlich sich an ein eben von vier armen Gemeindegliedern abgelegtes Nasiräer-Gelübde durch Tragung der Opferkosten anschließen. Paulus, der sich nun im Mittel-

[1]) Act. 20, 17—38. — [2]) Act. 21, 11.

punkte des Gesetzes befand, wo Alle, Christen und Juden, es noch beobachteten, wo das Gesetz die ganze öffentliche Ordnung beherrschte, und das göttliche Zeichen zum Abbruch des alten Baues noch nicht gegeben war — Paulus trug kein Bedenken, sich dem Rathe zu fügen und als Opfernder im Tempel zu erscheinen. Erst kürzlich hatte Agrippa I., als er von Rom kommend vom Throne Besitz ergriff, dasselbe Mittel, sich die Neigung der Juden zu erwerben, angewendet [1]), und Paulus selbst hatte es als seinen Grundsatz hingestellt, den Juden ein Jude zu werden, um sie zu gewinnen [2]), und hatte früher schon ein Gelübde in Jerusalem erfüllt.

122. Kaum hatte Paulus den Tempel betreten, als klein-asiatische Juden, die ihn erkannten, einen Aufruhr erregten gegen den Mann, der allenthalben lehre gegen das Volk, das Gesetz und den Tempel und diesen noch dazu eben jetzt entweiht habe. Man hatte ihn nämlich mit dem Hellenen Trophimus, einem seiner Begleiter, gesehen und meinte, er habe denselben mit in den Tempel gebracht. Die Römische Tempelwache entriß ihn den Händen der wüthenden Volksschaar, und Paulus versuchte durch eine von der Treppe der Burg Antonia herab gehaltene Rede und Erzählung seiner Geschichte ihren Sinn zu wenden. Man hörte ihn ruhig an, bis er seiner im Tempel ihm ertheilten Sendung zu den Heiden gedachte. Da brach der Sturm los; Alles ertrug der Jude eher als den Gedanken, daß die unbeschnittenen Heiden den Söhnen Abrahams gleichgesetzt werden sollten. Der Elende müsse von dem Erdboden vertilgt werden, riefen sie. Der Folter, durch welche der Römische Befehlshaber das Bekenntniß eines Verbrechens von ihm erpressen wollte, entging Paulus durch Berufung auf sein Römisches Bürgerrecht. Vor das Synedrium gestellt, warf er mit kluger Berechnung einen Feuerbrand in die aus Pharisäern und Sadducäern gemischte Versammlung, indem er seine pharisäische Abkunft und Bildung und seinen Glauben an die Auferstehung als die Ursache hervorhob, warum er jetzt verfolgt werde, von den Sadducäern nämlich, zu denen der Hohepriester selbst sich neigte. Daß sich seine ganze Lehre auf die Auferstehung Christi und auf die künftige Auferstehung aller Gläubigen gründe, konnte er in Wahrheit sagen, wie denn auch schon die erste Christenverfolgung von der gerade im Synedrium übermächtigen Sadducäischen Partei ausgegangen war [3]). Jetzt war die Folge, daß beide Parteien in tobenden Streit unter einander geriethen, und einige

[1]) Joseph. Arch. 17, 6, 1. — [2]) 1 Cor. 7, 17–19. — [3]) Act. 4, 6 sq.

Pharisäer sich des Apostels als eines Unschuldigen und Rechtgläubigen, selbst die Wahrheit der ihm zu Theil gewordenen Erscheinung zugebend, annahmen. Für diesesmal gerettet, wurde er von dem Befehlshaber Lysias, der ihn einem von vierzig Juden gegen sein Leben gerichteten Mordanschlag entziehen wollte, unter starker Bedeckung nach Cäsarea an den Procurator Felix gesandt. Dort erschien schon nach wenigen Tagen der Hohepriester Ananias mit andern Synedristen als Ankläger, aber weder Felix noch sein Nachfolger Festus wollten ihn verurtheilen oder den Juden preisgeben. So blieb Paulus, da er mit Gold sich nicht loskaufen wollte, zwei Jahre in Cäsarea gefangen. Vergeblich versuchte er, den Gast des Festus, den König Agrippa, zu rühren oder zu erschüttern. Da er aber an den Kaiser appellirt hatte, mußte er, immer als Gefangener, nach Rom gesandt werden.

123. Im Frühjahr d. J. 61 landete Paulus an der Küste Italiens. Die Römischen Christen gingen ihm bis zu den drei Tabernen entgegen und die lange genährte Sehnsucht des Apostels, in der Welthauptstadt zu wirken, die in Jerusalem zuletzt in einer nächtlichen Vision empfangene Zusage, daß er auch in Rom von dem Herrn zeugen werde, erfüllte sich nun. Er durfte mit einem Soldaten, der an ihn angekettet war, in einem Privathause wohnen und brachte so in Rom zwei Jahre zu, bei strenger Bewachung, doch frei im Empfange von Besuchen [1]) und in der Verkündigung Christi. Gleich in den ersten Tagen ließ er die Vornehmsten der dortigen Juden zu sich kommen, denn er besorgte, daß ihnen von Jerusalem feindliche Berichte zugekommen seien. Sie versicherten, nichts über ihn vernommen zu haben, von der Nazarenischen Sekte aber nur zu wissen, daß ihr allenthalben widersprochen werde. Seine Belehrungen hatten auch hier den gewöhnlichen Erfolg, daß die Juden seiner spotteten, und Paulus ihnen das Wort hinwarf, das ihnen bitterer als der Tod war: „den Heiden ist dieses Heil Gottes gesandt und sie werden es hören".

124. Die lange Dauer der Haft des Apostels hatte ihren Grund in der Zögerung der Ankläger, die entweder erst später nach Rom kamen, oder vielleicht auch ihre Anklage durch Nichterscheinen fallen ließen. Wenn sie wirklich in Rom erschienen, so mußten sie die drei dem Apostel zur Last gelegten Vergehen: daß er der Urheber von Unruhen und Parteiungen unter den Juden des ganzen Reiches,

[1]) Act. 28, 30.

zugleich ein Anführer der Nazarenersekte sei, und den Tempel zu entheiligen versucht habe, durch zahlreiche aus verschiedenen Provinzen herbeigerufene Zeugen unterstützen. Und da Kaiser Nero einen Angeklagten, wenn verschiedene Beschuldigungen gegen ihn vorlagen, nur mit Unterbrechungen und über jede einzelne zu richten pflegte, so mußte auch dadurch der Prozeß gegen Paulus sich in die Länge ziehen. Daß er aber mit einer Freisprechung endigen würde, ließ sich schon nach dem Verfahren des Felix und des Festus voraussehen. Unterdeß blieb er durch seine Abgeordneten in stetem Verkehr mit den von ihm gestifteten Gemeinden im ganzen Reiche und selbst mit Kirchen, die er weder gestiftet, noch persönlich besucht hatte. Viele seiner ältesten und treuesten Anhänger umgaben ihn in Rom. Lukas, Timotheus, Tychikus, auch Demas, der ihn später verließ, und selbst Markus, früher die Ursache der Trennung zwischen Paulus und Barnabas, waren ihm nun nahe und dienten ihm[1]). Zwei Macedonier, Aristarchus und Epaphras von Kolossä, waren seine Mitgefangenen[2]).

125. Gleichzeitig verfaßte nun Paulus drei Briefe, den kleinen an Philemon, eine Fürbitte für einen flüchtigen und untreuen Sklaven, den Brief an die Kolosser und den an die Ephesier. Die Gemeinde zu Kolossä in Großphrygien war von Paulus weder gestiftet, noch bis jetzt von ihm besucht worden. Aber der Gründer derselben Epaphras war nun in Rom, und hatte dem Apostel berichtet, daß der Glaube der dortigen Christen gefährdet sei durch das Auftreten von Irrlehrern, welche Vorläufer der großen gnostischen Bewegung des zweiten Jahrhunderts waren, und einen jüdisch gesetzlichen Eifer, besonders für die Feier der jüdischen Feste und Neumonde, mit gnostischen Principien verbanden. Sie lehrten Enthaltung von Fleisch und Wein, warnten gegen Befleckung durch Berührung oder Genuß unreiner Dinge, und sich hoher überlieferter Weisheit rühmend, behaupteten sie mit scheinbarer Demuth, der Mensch müsse, da der höchste Gott unfaßbar und unerreichbar sei, gewissen Mittelwesen, Engeln oder höhern Geistern dienen[3]).

126. Derselbe Tychikus, der diesen Brief überbrachte, hatte noch ein anderes kurz nach dem Kolosserbrief verfaßtes Schreiben des Apostels abzugeben. Es trägt die Aufschrift an die Ephesier; da aber Paulus in demselben von seiner mehrjährigen frühern Wirksamkeit in Ephesus nichts erwähnt und alle persönlichen Beziehungen zu

[1]) Col. 4, 14. Philem. 23. 24. Col. 1, 1. Philipp. 1, 1. Col. 4, 7. Ephes. 6, 21. — [2]) Col. 1, 7; 4, 10. — [3]) Col. 2, 16—22.

Gliedern der dortigen Gemeinde hier fehlen, auch in ältern Exemplaren der Name Ephesus nicht stand, so zeigt sich, daß das Schreiben eine weitere Bestimmung hatte, daß es ein Circularschreiben an einen Kreis vorderasiatischer Kirchen war, in deren Versammlungen es vorgelesen werden sollte, wenn auch Ephesus der Hauptort, den Paulus im Auge hatte, war[1]). Der Brief, in welchem die enge Verwandtschaft der Gedanken und Wendungen mit dem Kolosserbrief die gleichzeitige Abfassung beider verräth, enthält zuerst einen kurzen, hauptsächlich in der indirekten Form einer Danksagung vorgetragenen Abriß der Paulinischen Lehre, mit besonderer Hervorhebung der Aufhebung des Mosaischen Gesetzes, womit zugleich die Trennung von Juden und Heiden beseitigt sei[2]). Er schildert die Fülle der ihnen zu Theil gewordenen Gnade, den Gegensatz ihres früheren heidnischen und ihres jetzigen Lebens, er redet dann von der Einheit der Kirche, in welcher die Heiden mit dem gläubigen Israel zu Einem Tempel Gottes verbunden seien; ihm vor Allem sei das erhabene Amt, die Heidenwelt zur Kirche zu berufen, von Gott verliehen. Daran schließt sich dann im zweiten Theile eine Reihe ethischer Belehrungen und Ermahnungen.

127. Die Gemeinde zu Philippi, die erste Schöpfung Pauli in Europa, hatte ihm durch Epaphroditus eine Geldunterstützung gesendet, um seine Gefangenschaft zu erleichtern[3]). Der Bericht des Boten über ihren Zustand war ungemein günstig ausgefallen, so daß Paulus in seinem Danksagungsschreiben sie mehr als irgend eine andere Gemeinde loben konnte. Der ganze, in einer freudigen gehobenen Stimmung geschriebene Brief ist daher vorzugsweise eine von warmer Liebe für diese Gemeinde zeugende Herzensergießung. Hier waren zwar keine innern Spaltungen, aber Paulus hielt es doch für nothwendig, vor seinen Jüdischen Widersachern[4]) und den überall herumstreichenden Irrlehrern zu warnen, und den Philippiern zu zeigen, daß er alle die Vorzüge, welche jene ihn verkleinernden falschen Brüder aus der Beschneidung von sich rühmten, auch besitze[5]).

128. Daß Paulus aus seiner Haft wieder entlassen worden und nach einer neuen zwei- bis dreijährigen apostolischen Thätigkeit erst im J. 67 in Folge der Neronischen Christen-Verfolgung hingerichtet worden sei, das ist die Ueberlieferung der ganzen alten Kirche, wogegen in

---

[1]) Tertull. c. Marc. 5, 11. Basil. c. Eunom. opp. ed. Garn. I. 254. [2]) Eph. 4, 1—6, 24. — [3]) Phil. 2, 25. 30; 4, 16. — [4]) Phil. 1, 28—30. — [5]) Phil. 3, 2—4, 1.

neuester Zeit diese Freiwerdung und die zweite Gefangenschaft Pauli auf's schärfste bestritten und angenommen wurde, daß jene erste Gefangenschaft nur mit seinem Tode sich geendigt habe. Daß aber die Ueberlieferung der alten Kirche das Richtige aussage, läßt sich bis zur Gewißheit nachweisen. Wenn die Apostelgeschichte des Begleiters Pauli nach der genauesten auf kleine Details eingehenden Erzählung der Reise und Ankunft Pauli in Rom plötzlich mit der Angabe schließt, daß er zwei volle Jahre unter militärischer Bewachung in Rom geblieben sei, so ist hiemit zugleich das Ende dieser Haft angegeben. Dieses mußte entweder durch den Tod oder durch Befreiung erfolgt sein; durch den Tod offenbar nicht, denn dann wäre es unbegreiflich, warum Lukas, der im zweiten Theile seines Werkes ganz der Biograph des Paulus ist, diesen, das ganze Werk seines Helden glorreich krönenden Schlußstein nicht hinzugefügt haben sollte. Andererseits ist sein Schweigen über das, was nach den zwei Jahren der Gefangenschaft folgte, ganz natürlich, da er nicht mehr der Begleiter des Apostels war, und seine Erzählung vor dem Jahre 67 verfaßte, also den Tod desselben noch nicht erwähnen konnte. Die damalige Befreiung Pauli ist an sich schon wahrscheinlich, da die Juden, wie Felix und Festus bereits erkannt hatten, offenbar nicht im Stande waren, dem Apostel ein nach römischen Gesetzen todeswürdiges Verbrechen mit Zeugen nachzuweisen; deßgleichen ist es nicht wahrscheinlich, daß man einen römischen Bürger nicht zwei, sondern vier Jahre ohne Entscheidung in Haft behalten haben sollte[1]).

129. Dem positiven Zeugnisse des Clemens, des Muratorischen Kanons, des Eusebius, Chrysostomus und Hieronymus steht im christlichen Alterthume auch nicht ein einziges gegentheiliges entgegen. Clemens, der Zeitgenosse und Schüler Pauli, sagt in seinem von Rom nach Korinth gesandten Briefe: Paulus habe das Evangelium im Osten und Westen verkündigt, habe die ganze Welt (d. h. das ganze römische Reich) Gerechtigkeit gelehrt, sei dann bis zur äußersten Grenze des Westens gegangen, habe vor den Machthabern gezeugt, oder den Märtyrtod erlitten und sei so der Welt entnommen worden[2]). Hier liegt eine bestimmte geographische Angabe vor, ein in Rom Schreibender kann unter der Grenze des Westens nicht Rom selbst verstanden haben; daß Paulus überhaupt auch im Westen gepredigt habe, hatte Clemens zuerst schon gesagt, er will aber, um die

[1]) Euseb. 2, 22. Chrysost. in 2 Timoth. 4, 20. Hieron. Catal. Script. — [2]) Clem. Rom. 1, 5.

allumfassende heroische Thätigkeit des Apostels noch anschaulicher zu machen, noch etwas Größeres hinzufügen, daß er nämlich auch bis zur äußersten Grenze des Westens[1]), also jedenfalls zu einer der westlichsten Provinzen des Reiches gekommen sei. Daß dieß Spanien gewesen sei, sagt ein Zeuge der Zeit von 165 bis 175, der Verfasser des Muratorischen Kanons ausdrücklich.[2]) Hiezu kommt noch das gewichtige, nur durch die jüngste Annahme der Unächtheit dieser Briefe zu beseitigende Zeugniß der Pastoralschreiben, die man, ohne den darin enthaltenen thatsächlichen Angaben Gewalt anzuthun, weder vor noch während der ersten Gefangenschaft setzen kann, und die beweisen, daß Paulus nach dieser Haft noch Ephesus, Creta, Macedonien, Milet und Nikopolis besuchte, und sich dann zum zweiten Male zu Rom in Gefangenschaft befand.[3])

130. **Die drei Pastoralschreiben Pauli** wurden binnen wenigen Monaten geschrieben; sie gleichen einander im Styl, in der Materie und in dem darin sich kundgebenden Zustand der Kirche; sie sind in diesen Beziehungen von den übrigen Briefen des Apostels wesentlich verschieden. Alle Versuche, die Pastoralbriefe bezüglich der

---

[1]) Der Einfall Wieseler's, *τὸ τέρμα τῆς δύσεως* zu übersetzen: „Der Herrscher von Rom" würde kaum eine Widerlegung verdienen, wenn nicht auch **Schaff**, Geschichte der apostolischen Kirche S. 348, denselben sich angeeignet hätte und demnach übersetzte: „Er war vor der höchsten Gewalt des Abendlandes erschienen"; daß aber *τέρμα* irgendwo höchste Gewalt heiße, ist rein ersonnen. In der angeführten Stelle: *κακῶν δ'ἀναψυχὰς θεοὶ βροτοῖσι νέμουσιν, ἁπάντων τέρμ' ἔχοντες αὐτοί* (**Eurip.** Suppt. 617) heißt *τέρμα* nicht, wie Schaff meint, höchste Gewalt, sondern Ziel, Ende (der Leiden nämlich.) Ebenso in dem *τέρμα σωτηρίας*, **Sophocl.** Oed. Col. 725 und **Eurip.** Orest. 1337 (metam salutis.) Darauf, daß sich in Spanien keine Tradition von einer von Paulus dort gestifteten Kirche erhalten habe, sollte man kein Gewicht legen. Von der Geschichte der Kirche in Spanien in den drei ersten Jahrhunderten wissen wir fast nichts; ein paar Martyrien späterer Zeit, die in Cyprians Briefen vorkommende Geschichte der zwei in der Mitte des dritten Jahrhunderts abgesetzten Bischöfe und die Kanonen der Synode von Elvira, das ist Alles. Die Tradition der spanischen Kirche reicht nur bis in's dritte Jahrhundert zurück; kein christlicher Spanier hat vor Ende des vierten Jahrhunderts etwas geschrieben. — [2]) Sicuti et (Lucas) semota passione Petri evidenter declarat seu (od. et) profectione Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis. Vergl. **Wieseler** in den theologischen Studien, 1856, S. 105. Der Verfasser beruft sich nämlich auf die Weglassung dieser beiden Begebenheiten, des Todes Petri und der spanischen Reise Pauli, als einen Beweis, daß Lukas nur das, was in seiner Gegenwart geschehen, berichte. — Er stellt also beide Thatsachen auf gleiche Linie der Gewißheit. — [3]) 2. Tim. 1, 16, 17.

Zeit ihrer Abfassung auseinander zu reißen, sind mißlungen und müssen mißlingen. Es muß selbst ein längerer Zeitraum, ein Zeitraum von etwa fünf Jahren zwischen dem Philipper-Briefe, dem letzten in der ersten Gefangenschaft geschriebenen, und dem ersten Briefe an Timotheus verflossen sein, und das Wahrscheinlichste ist, daß dieser Brief und der Brief an Titus kurz vor seiner letzten Ankunft in Rom geschrieben wurden. In Spanien hatte Paulus jüdische Proselyten, denen er das Evangelium verkündigen konnte, in allen großen Küstenstädten von Tarraco bis Gades gefunden. Aus Spanien scheint er um das Jahr 66 nach Ephesus gegangen zu sein, wo er häretische Lehrer, die Vorläufer und ersten Stifter der neuen Gnosis, geschäftig fand. Er blieb dennoch nicht lange dort, sondern eilte nach andern Gegenden. Es war wohl die Ahnung, daß ihm nur noch eine kurze Frist zu wirken vergönnt sei, verbunden mit der Empfindung seiner körperlichen Erschöpfung und seines Alters — schon in dem, mehrere Jahre früher geschriebenen Briefe an Philemon hatte er sich einen alten Mann genannt — was ihn jetzt rastlos von Ort zu Ort trieb, um noch möglichst viele Gemeinden zu stiften oder gestiftete zum letztenmale zu besuchen und zu stärken. So kam er erst nach Macedonien [1]), dann nach Creta [2]). Von Macedonien aus sandte er sein erstes Schreiben an seinen geliebten Schüler Timotheus, von dem er schon früher gesagt hatte, er treibe das Werk des Herrn gleich ihm selbst [3]). Der Brief sollte ihm eine Anweisung zur wirksamen Verwaltung seines bischöflichen Amtes in Ephesus und besonders für die rechte Besetzung der Kirchenämter ertheilen, und ihn zugleich in den Stand setzen, den jüdisch-gnostischen Irrlehrern in Ephesus mit größerem Erfolge und mit der Autorität des Apostels entgegenzutreten.

131. Bald darauf ging Paulus über Ephesus nach Creta, wo er, wie mehrere Aeußerungen in dem Briefe an Titus andeuten, christliche Gemeinden schon vorfand, die gleichfalls durch falsche Lehrer beunruhigt wurden, und wohl auch bezüglich ihrer Verfassung noch ziemlich formlos waren. Bei der Abreise ließ er seinen Begleiter und Schüler Titus als seinen Stellvertreter mit umfassenden Gewalten zur Ordnung der Gemeinden daselbst zurück, und sandte ihm bald darauf, wahrscheinlich von Ephesus aus, unmittelbar vor seinem Abgange nach dem Westen, den Brief, in welchem er ihn über die Führung seines Amtes und über sein Verhalten gegen die judaistischen Verführer belehrte. Zu Nikopolis in Epirus, wo er den Winter zu-

[1]) 1. Tim. 1, 3. — [2]) Tit. 1, 5. — [3]) 1. Cor. 16, 10.

bringen wollte, sollte Titus sich ihm wieder anschließen. Auf dem Wege dahin ließ er seinen alten Begleiter Trophimus krank in Milet und Erastus in Korinth zurück. Wahrscheinlich wurde er, da ein so ausgezeichneter christlicher Lehrer in der jetzigen Lage der Dinge nicht mehr lange verborgen bleiben konnte, während des Winters in Nikopolis ergriffen und zur Verurtheilung nach Rom gesandt. Die Furcht vor der Gefahr zerstreute nun seine Begleiter und Jünger. Demas, in der ersten Gefangenschaft des Apostels sein treuer Begleiter, verließ ihn „aus Weltliebe", und ging nach Thessalonika, Crescens wandte sich nach Galatien, Titus mag auf seinen Wunsch nach Dalmatien gegangen sein. Nur Lukas hielt bei ihm aus und folgte ihm nach Rom.[1])

132. Diese zweite römische Haft des Apostels war sehr verschieden von der ersten, aus der er im Anfange des Jahres 63 befreit worden war. Damals konnte er in seiner gemietheten Wohnung vor einer zahlreichen Zuhörerschaft das Evangelium völlig frei predigen; jeder konnte sein Haus, das er zwei Jahre bewohnte, leicht finden und hatte freien Zutritt zu ihm. Damals hatte der in weitem Umkreise verbreitete Ruf seines freien Predigens trotz der Bande die Mehrzahl der Christen in Rom mit Muth erfüllt, so daß auch sie furchtlos Christum verkündigten.[2]) Jetzt aber mußte ihn Onesiphorus, als er nach Rom kam, erst mühsam aufsuchen; jetzt hatten alle seine Begleiter und Gehülfen bis auf einen Einzigen ihn verlassen.[3]) Es war allzugefährlich[4]), ihm Theilnahme zu zeigen, und jeder Christ mußte für sein eigenes Leben fürchten. Er war nun nicht nur gefesselt, sondern wurde auch, ganz anders als das erste Mal, wie ein Verbrecher behandelt. Denn seitdem war der Brand von Rom den Christen zur Last gelegt worden, und hatten die grausamen Hinrichtungen stattgefunden. Zwischen diesen und dem Gerichte über Paulus lagen zwar ein paar Jahre, aber der Abscheu gegen die neue Sekte war keineswegs gemildert, und Paulus war ein wohlbekanntes Haupt derselben. Es war so bedenklich, ihm auch nur rechtlichen Beistand zu leisten, daß er sein erstes Verhör allein, ohne die Hülfe eines Advokatus oder Procurators bestehen mußte — dießmal nicht vor dem in Hellas weilenden Kaiser, sondern wahrscheinlich vor dem Stadtpräfekten[5]). Wenn Paulus sagt, er sei damals aus dem Löwenrachen

[1]) 2. Tim. 4, 11. — [2]) Phil. 1, 13. 14. — [3]) 2. Tim. 1, 17. — [4]) 2. Tim. 4, 16. — [5]) Ἐπὶ τῶν λεγομένων, sagt Clemens v. Rom; was offenbar nicht vom Kaiser zu verstehen ist.

errettet worden[1]), so bezieht sich dieß wohl auf seine Entbindung von der Anklage wegen Theilnahme an der Brandstiftung, und von dem grausamen Tode, der die Folge einer Verurtheilung über diesen Punkt gewesen wäre. Daß er dem Tode nicht entgehen, und nicht völlig losgesprochen werden würde, wußte er wohl. Bald werde sein Blut als Trankopfer ausgegossen, die Zeit seines Abschiedes stehe bevor, schreibt er nach diesem Verhör seinem Timotheus. Zwar hatte er den treuen Lukas noch in seiner Nähe; auch neue Jünger hatte er gefunden, Linus, Pudens und Claudia, aber er sehnte sich, noch einmal seinen geliebten Timotheus zu sehen und ihm seine letzten Aufträge zu geben; daher schrieb er diesen zweiten Brief an ihn, damit er noch eilig komme. Da es aber sehr ungewiß war, ob Timotheus ihn noch am Leben finden würde, so ertheilte er ihm noch mannigfache Rathschläge über die Führung seines kirchlichen Amtes, mahnte ihn zur Standhaftigkeit in der Verfolgung und warnte ihn wieder vor der neuen Irrlehre.

133. In die letzten Jahre des Apostels fällt noch der Brief an die Hebräer, d. h. an Paläſtiniſche Judenchristen; der Inhalt des Briefes verräth, daß er nicht vor dem Jahre 63 und nicht nach 69 geschrieben ist. Die Empfänger desselben erscheinen als vertraut mit dem levitischen Gottesdienste und dem Tempelritus; sie befinden sich in der Nähe des Tempels, so daß jüdischer Cultus und jüdisches Priesterthum noch ihre volle Anziehungskraft auf sie üben. Ihre Kirche besteht schon längere Zeit[2]), ihre ursprünglichen Vorsteher und Lehrer waren bereits todt[3]); der Tod dieser Männer konnte den Lebenden als Musterbild, um der Standhaftigkeit willen, mit der sie für den Glauben starben, vorgehalten werden. Die Gläubigen bilden schon eine zweite Generation, befinden sich aber in dringender Gefahr des Abfalles von Christus und des Rückfalles in den gemeinen Judaismus; schon haben Einige die Stätten der Versammlung zu besuchen aufgehört. Von solcher Gefahr der Apostasie zum Judenthume und der Blasphemie gegen Christus, wie sie hier vorausgesetzt wird, ist sonst nirgends in den apostolischen Briefen die Rede. Es waren dieß erst jetzt und in Judäa, vor Allem zu Jerusalem selbst, eingetretene Zustände. Es scheint, daß die Feindseligkeit der übrigen Juden und die Besorgniß, von der Theilnahme am Tempelcultus ausgeschlossen zu werden, die Ursachen dieser Neigung zum Abfalle waren. Daß aber der Verfasser des Briefes selbst die Gläubigen, an die er schrieb, zum völligen Austritte aus dem jüdischen Religionsverbande aufgefordert habe, was

[1]) II. Tim. 4, 17. — [2]) Hebr. 5, 12. — [3]) Hebr. 13, 7.

neuerlich mehrfach behauptet wurde, ist unrichtig.[1]) So etwas würde er nicht vorübergehend mit ein paar undeutlichen Worten abgethan, sondern in ausführlicher Erörterung motivirt haben. So lange der Tempel stand, wurde von keinem Judenchristen die Lossagung vom levitischen Gottesdienste gefordert. Wohl aber zeigt der Verfasser die Erhabenheit des neuen Bundes über den alten Bund mit seinem blos symbolischen und transitorischen Charakter; er zeigt die Erhabenheit des Messias und die Vorzüge der neuen vor der alttestamentlichen Offenbarung; er zeigt, daß es seit dem Opfer Christi keines Opfers für die Sünde mehr bedürfe. Die Briefform tritt an dieser Schrift erst gegen das Ende ein; von vorne herein gleicht sie mehr einer Abhandlung, die in sorgfältiger Gliederung mit mehr systematischer Ordnung, als sich sonst in den apostolischen Briefen findet, und nicht ohne rednerischen Glanz ihr Thema durchführt. Sie ist nicht ursprünglich aramäisch, sondern griechisch geschrieben, trägt keines Apostels Namen, und kann in ihrer vorliegenden Gestalt nicht das eigenhändige Erzeugniß des Paulus sein, obwohl Paulinischer Geist darin weht. Indeß darf man nicht, wie häufig geschieht, als einen entscheidenden Beweis gegen die Abfassung durch Paulus die Stelle[2]) anführen, wo es heißt: die Seligkeit, die zuerst durch den Herrn verkündigt, sei von denen, welche es gehört, auf uns überliefert worden. Denn der Verfasser redet hier im Namen der Gemeinde, an die er schreibt, und es wäre doch sehr gesucht und mit Gewalt herbeigezogen gewesen, wenn der Apostel, der doch in der That jene unmittelbare Verkündigung Jesu nicht gehört hatte, sich hier gleich hätte verwahren wollen: „ich freilich habe eine innere Offenbarung vom Herrn empfangen." Aber andere Thatsachen sind um so bezeichnender: daß nämlich der Verfasser sich durchweg auf die alexandrinische Uebersetzung stützt, selbst da, wo ihr Sinn von dem des hebräischen Textes völlig abweicht[3]), während Paulus sich nicht strenge an dieselbe zu halten pflegte, vielmehr oft auch selbstständig übersetzte; daß ferner Paulus stets am Anfange seiner Briefe seinen Namen nennt; und endlich daß der Styl feiner gebildet ist, leichter und glätter dahinfließt, aber weniger präcis ist, als bei dem oft mit der Sprache ringenden Paulus. Auch ist die Haltung weniger dialektisch, mehr rhetorisch und verräth die Bildung der Schule.

134. Dennoch hat die kirchliche Ueberlieferung, namentlich die der orientalischen Kirche, der dann später die abendländische Kirche

[1]) In verfehlter Deutung der Worte 13, 13, z. B. von Lünemann, Delitzsch. — [2]) Hebr. 2, 3. — [3]) S. bes. Hebr. 10, 5.

beigetreten ist, den Apostel Paulus als den Haupturheber des Briefes anerkannt. Die syrische Kirche, die Alexandrinische, also diejenigen, welche der Gemeinde, an die er ursprünglich gerichtet worden, die nächsten waren, legen ihn dem Apostel bei; aber fast durchaus wurde auch angenommen, daß er hier nicht selbst die Feder geführt, sondern der Brief durch die Vermittlung eines Andern, des Lukas oder des Clemens, zu Stande gekommen sei. Die Meinung des Clemens von Alexandrien [1]), daß Lukas ihn aus dem hebräischen Texte des Paulus in's Griechische übersetzt habe, ist zwar unhaltbar, da der Brief zu deutlich seine ursprünglich griechische Abfassung bezeugt, und die Miturheberschaft des Freundes oder Jüngers Pauli sich weiter als auf eine bloße Uebersetzerarbeit erstreckt haben muß. Der Römische Clemens kann nicht wohl als Verfasser oder Mitverfasser betrachtet werden, denn dann würde die lange Ignorirung oder Zurückweisung des Briefes in der römischen Kirche um so unerklärlicher sein; auch ist die Verschiedenheit zwischen seinem Korinthier-Briefe und zwischen dem Hebräer-Briefe zu groß, als daß Ein Verfasser beider anzunehmen wäre, und die Art, wie Clemens den Hebräer-Brief in dem seinigen benützt hat, verräth gleichfalls, daß er den erstern nicht geschrieben hat. Die Behauptung Tertullian's [2]), daß Barnabas der Urheber sei, steht völlig vereinzelt; die Vermuthung, daß Apollos diesen Brief verfaßt habe, kann sich auf keine einzige Spur oder Andeutung in der alten Kirche stützen, und ist, da eben von Apollos nichts Näheres bekannt ist, bloßer Nothbehelf. So bleibt immer noch das Wahrscheinlichste, daß der von Paulus geleitete Lukas der Schreiber des Briefes sei, und darauf weist auch die älteste Ueberlieferung hin. [3])

---

135. Unter allen Persönlichkeiten des Neuen Testamentes ist **Paulus** diejenige, die wir am besten kennen, denn nicht nur in der Erzählung seines Schülers und Begleiters Lukas, auch in seinen Briefen ist sein Bild auf's Anschaulichste gezeichnet. Er scheint von unansehnlicher Gestalt gewesen zu sein; die Lykaonier hielten ihn für Hermes, den Barnabas aber für Zeus, offenbar weil die persönliche Erscheinung des letzteren die stattlichere, die des Paulus dagegen unbedeutend war [4]). Seine Briefe, sagten seine korinthischen Gegner [5]), sind gewichtig und stark, aber seine leibliche Gegenwart ist schwächlich, und sein mündlicher Vortrag flößt nur Geringschätzung ein; sie mein-

---

[1]) Ap. Eus. 6, 14. — [2]) De pudic. c. 20. — [3]) Origen. ap. Eus. 6, 25. Hieron. Cat. c. 5. — [4]) Act. 14, 11. — [5]) 2. Cor. 10, 10.

ten, solche körperlichen Gebrechen und Schwächen, wie sie ihm eigen seien, vertrügen sich nicht mit der von ihm in Anspruch genommenen apostolischen Autorität. Er selbst fühlte das Mißverhältniß seiner äußeren Erscheinung und seiner natürlichen Kräfte zu dem ihm auferlegten hohen Berufe auf's Lebhafteste, er empfand seinen Mangel an mündlicher Beredsamkeit mitunter bis zur Befangenheit und Schüchternheit; „ich gerieth bei euch", schreibt er an die Korinthier, „in Schwachheit, in viel Furcht und Zittern." [1]) Er vergleicht seinen körperlichen Zustand mit den Zeichen der Hinfälligkeit, der Blässe u. s. f., mit dem Zustande des Herrn am Kreuze.[2]) Er gedenkt eines schweren, niederbeugenden, anhaltenden Leidens, dessen wiederkehrende Paroxysmen, „den Pfahl in seinem Fleische", er empfand, als ob er von einem Dämon mit Fäusten geschlagen würde.[3]) Dreimal hatte er um dessen Wegnahme gebetet; dieß wurde ihm aber nicht gewährt. Dazu kamen die Wunden und Narben, die er in seinem Apostelberufe empfangen, welche er aber als Ehrendenkmale, als die ihm, dem Knechte Christi, eingeätzten Mahlzeichen seines Herrn trug.[4])

136. Aber in dieser gebrechlichen Hülle wohnte ein mächtiger Geist, eine glühende, nie nachlassende Begeisterung, ein nie verzagender Muth. Und wenn er Alles, was er vollbrachte, in stetem Ringen mit seinem siechen und hinfälligen Körper verrichtete, wenn er das Bewußtsein hatte, den hohen, ihm anvertrauten Schatz in einem irdenen Gefäße zu tragen[5]), so hielt ihn dieß nicht ab, sich seiner Schwachheit zu rühmen, und einen Grund freudiger Erhebung darin zu finden; denn wenn er in sich schwach sei, dann sei er, sagte er, stark in Gott.[6]) Und wenn auch die Tiefe und der Reichthum seiner Gedanken mit der Unangemessenheit des Ausdruckes rang, wenn ihr kühner Flug ihn mit sich fortzureißen schien, er redete zugleich „mit Macht und im Namen des heiligen Geistes und in großer Zuversicht."[7]) Denn daß er den Geist Gottes habe[8]), daß Christus durch ihn rede oder er in Christus[9]), daß der Herr mit seiner Kraft ihm einwohne[10]), davon hatte er die tiefste Gewißheit. Und in der That ließ ihn Christus an Zeichen und Beweisen seiner ganz speziellen Führung und Erleuchtung nicht Mangel leiden. Viermal, soviel wir wissen, wurde ihm in seiner apostolischen Laufbahn die Tröstung einer besondern Vision und damit verbundenen Ermunterung und Erleuchtung durch den Herrn zu

[1]) 1. Cor. 2, 3. — [2]) 2. Cor. 4, 10. — [3]) 2. Cor. 12, 7. — [4]) Gal. 6, 17. — [5]) 2. Cor. 4, 7. — [6]) 2. Cor. 12, 10. — [7]) 1. Thess. 1, 5. — [8]) 1. Cor. 7, 40. — [9]) 2. Cor. 2, 17, sq. 13, 3. — [10]) 2. Cor. 12, 9.

Theil: einmal im Tempel zu Jerusalem bald nach seiner Bekehrung; das zweitemal in Korinth unmittelbar nach seiner Ausstoßung aus der Synagoge, als Jesus ihm in der Nacht dieselbe Zusicherung gewährte, die er den älteren Aposteln gegeben hatte: „Ich bin mit dir"; wieder dann in der Burg Antonia, und zuletzt während der Katastrophe des Schiffbruchs.[1]) Einmal widerfuhr ihm, daß er in einer Verzückung momentan sich versetzt fühlte in den Sitz der Herrlichkeit Christi, in die unmittelbare Nähe Gottes, wo er wunderbare, nicht nachzusprechende Worte vernahm.[2]) Ueberhaupt war der, den er auf dem Wege nach Damaskus gesehen, fortwährend mit ihm; Paulus rief ihn an und empfing Antwort von ihm, und fand in diesem persönlichen Verkehr, in dieser fortlaufenden Offenbarung den reichsten Ersatz und Trost für alle die „Gebrechen, Schmähungen, die Nöthen, Verfolgungen und Aengsten", denen er preisgegeben war.[3]) Er bedurfte einer solchen steten Aufrichtung und Stärkung in der That, denn was er in der Ausrichtung seines apostolischen Berufes zu tragen hatte, überstieg die Kräfte eines gebrechlichen und an sich schon mit einem schweren Leiden behafteten Mannes. Als er den zweiten Brief an die Korinthier schrieb, (also um 57) etwa zehn Jahre vor seinem Tode, war er bereits fünfmal von den Juden gegeißelt worden, und diese Strafe der gesetzlichen 39 Streiche war so grausam, daß die Gegeißelten zuweilen daran starben.[4]) Dreimal hatte ihn trotz seines Bürgerrechtes die römische Strafe des Peitschens mit Ruthen getroffen, die gleichfalls den Tod nicht selten nach sich zog. Einmal zu Lystra hatte der von den Juden angestiftete Pöbel ihn gesteinigt, so daß man ihn bereits für todt hielt.[5]) Dreimal hatte er Schiffbruch gelitten, und in Folge davon einmal einen Tag und eine Nacht mit Hülfe eines Wracks, oft von den Wellen überschüttet, auf dem Meere umhergetrieben. Siebenmal bis zu seinem Tode war er in Bande gelegt worden.[6])

137. Die Lehre, die Paulus vortrug, war bei ihm gleichsam zu Fleisch und Blut geworden, verwachsen mit seinem ganzen Dasein, mit seinen persönlichsten, eigensten Gefühlen und Erfahrungen. Er war nicht ein bloßer Schüler und Nachahmer Christi, sondern von ihm völlig in Besitz genommen und begeistet. Seit jener Einen Christophanie, in der Jesus sich ihm in seiner Glorie und göttlichen Ma-

[1]) Act. 18, 10; 23, 17 sq.; 27, 23. — [2]) 2. Cor. 12, 1—4. — [3]) 2. Cor. 12, 10. — [4]) Joseph. Arch. 8, 2t, 23. — [5]) Act. 14, 18. — [6]) Clem. Rom. ep. I, 1, 5.

jestät gezeigt hatte, war er ein völlig anderer, auch sein Selbstbewußtsein und sein Leben war ein anderes geworden; er war nun so innig mit Christus vereinigt, daß der Gedanke an ihn, das Bewußtsein seiner Gegenwart sich jeder That und jeder Betrachtung beimischte, daß sein habitueller Zustand der einer fortwährenden Erhebung und, mit andern Menschen verglichen, der einer Ekstase war.[1]) Er schildert sich selbst als so völlig von der im Opfertode bewiesenen Liebe Christi beherrscht, daß er seiner nicht mehr mächtig ist, daß er dem Drängen dieser Liebe folgen muß mit Lossagung von jeder Rücksicht für das Ich. Er fühlt sich als einer, der mit Christus gestorben, dem die Welt gekreuzigt ist, wie er der Welt.[2]) Sein höchstes Streben war, daß sein eigenes Leben im Handeln und Dulden ein würdiges Abbild des Lebens Jesu würde. In den Leiden, die ihn trafen, sah er nur eine Fortsetzung und Ergänzung dessen, was Christus gelitten hatte.[3]) Ob er durch sein Leben oder durch sein Sterben Christus verherrlichen soll, ist ihm gleich[4]); er würde vorziehen zu sterben, um bei Christus zu sein, wenn sein Amt nicht der Dienst der Kirche wäre.

138. Die rein menschliche Vielseitigkeit und geistige Beweglichkeit des Hellenen war in Paulus zum Erstenmale verklärt zu einem ganz dem Dienste erkannter Wahrheit hingegebenen, bis zur Heiligkeit geläuterten Charakter. Das Evangelium zu predigen, ist für ihn nicht Sache der freien Wahl, es ist ihm heilige Pflicht, Nothwendigkeit; er weiß nur, daß er ein willenloses Werkzeug in Gottes Hand ist, daß er für sich die Macht nicht hat, durch sein Schweigen jene gewaltigen Thatsachen und Lehren in ihrem Siegesgange durch die Welt aufzuhalten. Den Gedanken, das ihm aufgetragene Amt des Predigens unerfüllt zu lassen, kann er nicht fassen.[5]) Er fühlt sich einerseits frei von allen irdischen Banden, andererseits aber wieder gebunden mehr als irgend ein Mensch; denn er ist der Knecht Aller, schuldig, allen Menschen mit seinem Evangelium zu dienen.[6]) Und dieses Dienen war bei ihm mit ächter Genialität zu einer wahren Kunst ausgebildet. Er besaß eine wunderbare Fähigkeit und Leichtigkeit, sich an die Stelle Anderer zu versetzen, seine Worte und seine Handlungen jeder Lage, jeder Fassungskraft anzupassen. Mit liebevoller Sympathie versenkte er sich völlig in seine Bekehrten, nahm er ihre Gefühle in sich

[1]) Gal. 2, 20; 6, 14. 2. Cor. 5, 16. Phil. 3, 20. — [2]) Gal. 6, 14. — [3]) Col. 1, 24. — [4]) Phil. 1, 22. — [5]) 1. Cor. 9, 16. — [6]) 1. Cor. 9, 19.

auf; ihre Freuden waren seine Freuden, ihre Leiden seine Leiden, so zwar, daß in einigen seiner Briefe abwechselnd zwei Paulus zu reden scheinen: der eine, der ganz in den Gefühlen, Anschauungen und Zuständen seiner Glaubensgenossen mit aufzugehen scheint, und der andere, der in seiner apostolischen Würde mahnend, zurechtweisend, strafend darübersteht. So kann er von sich selber sagen, daß er Allen Alles geworden sei, um sie zu gewinnen, den Juden ein Jude, den Heiden ein Gesetzloser. Er ist für die ganze Kirche das eigentliche Vorbild der sich anbequemenden, in Mitteldingen nachgebenden, den Schwächeren allmählig zu sich emporziehenden pastoralen Liebe geworden. Er zuerst hat durch Wort und Beispiel gelehrt, wie man aus ächter Liebe eine an sich statthafte Freiheit verläugnen solle. „Wenn die Speise meinen Bruder ärgert, will ich lieber zeitlebens kein Fleisch essen.“ [1])

139. In allen seinen Belehrungen und Anordnungen ist er daher der Kirche, die er leiten will, mit der ganzen Kraft seines Geistes und der Energie seines Willens gegenwärtig; wo seine Briefe hingehen, da geht auch er hin, abwesend dem Leibe nach, wie er sagt, aber anwesend im Geiste. Er scheint immer die Wirkung seiner Worte zum Voraus zu berechnen. Sein durch Liebe zugleich und durch reiche Erfahrung und intuitive Menschenkenntniß geschärfter Blick erräth die Gefühle und Stimmungen der neuen Christen, und begegnet ihnen mit dem rechten Worte. Er ist ja stets bei ihnen, denkt, fühlt, lebt und leidet mit ihnen. Zeit und Entfernung vermögen nichts über diese Gemeinschaft des Glaubens, der Freuden und Leiden. Nur selten pflegt er geradezu und einfach zu gebieten; er regiert seine Gemeinden, indem er sie in die Gemeinschaft seines Erkennens und Wollens hineinzieht. Während er ihre Anschauungen und Prüfungen in sich aufnimmt, legt hinwiederum er seine Einsichten und seine Empfindungen vor ihnen blos. Statt ihnen starre Gesetze vorzuschreiben, strebt er, sie sich zu assimiliren, seinen Geist mit dem ihrigen zu verschmelzen.

140. Man hat es oft schon auffallend gefunden, daß die Briefe Pauli so äußerst wenige Beziehungen auf die Geschichte Jesu enthalten; aber er schrieb an solche, die bereits gläubig geworden, an denen er schon, seinem Ausdrucke nach, Mutter- und Ammendienste versehen hatte. [2]) Und dann ist es immer der gekreuzigte und der auferstandene Herr, der ihm vorschwebt, dieses Doppelbild trägt er in sich,

---

[1]) 1. Cor. 8, 13. — [2]) 1. Thess. 2, 7.

von dem einen oder dem andern spricht er zu den Gläubigen. Sein Evangelium ist ein Evangelium der Herrlichkeit Christi und eine Lehre vom Kreuze; er blickt lieber vorwärts in die Zukunft und die bevorstehende Wiedererscheinung Jesu in seiner Herrlichkeit, als rückwärts in die Zeit seines irdischen Wandels. [1]) Auch ausdrückliche Anführungen bestimmter Aussprüche Jesu finden sich bei Paulus nur sehr selten und nicht in Hauptfragen. Nicht auf Aussprüche des Herrn pflegt er sich zu berufen, sondern auf seine apostolische Vollmacht, auf den Kreuzestod und die Auferstehung des Herrn. Doch wiederholt er die bei der Einsetzung des Abendmahles gesprochenen Worte, und erwähnt ein Wort Jesu, das sich aber in den Evangelien nicht findet. Nur zweimal macht er Vorschriften Jesu geltend, einmal bezüglich des Rechtes der Apostel und Missionäre vom Evangelium zu leben, und das andere Mal, indem er, zwischen seiner eigenen Meinung und den Befehlen Christi unterscheidend, das Scheidungsverbot des Herrn anführt. [2]) Daß ihm indeß bei seinen sittlichen Ermahnungen, sowie bei seinen Hinweisungen auf die Dinge nach dem Tode Erklärungen des Herrn vorschwebten, ist nicht zu verkennen. Die Demuth des Apostels, das bereitwillig abgelegte Bekenntniß, daß er, der Verfolger Christi und seiner Jünger, ein großer Sünder gewesen, hielt ihn gleichwohl nicht ab, sich auch zu rühmen, zu bezeugen, wie Großes Gott an ihm und durch ihn gethan habe, und sich auf die, durch ihn gewirkten Zeichen und Wunder als Beweise der Aechtheit und Rechtmäßigkeit seines Apostolats zu berufen. Obwohl weit entfernt von jeder Selbsterhöhung glaubte er das seinem Amte schuldig zu sein. So mahnt er die Korinthier daran, daß er mitten unter widerwärtigen, geduldig ertragenen Verhältnissen sich unter ihnen als Apostel durch Wunder und Zeichen einer göttlichen Macht legitimirt habe [3]); und weiter noch geht er im Römerbriefe, wo er sich rühmt, daß er durch die Kraft seiner mit Gottes Hülfe gewirkten Zeichen und Wunder von Jerusalem bis Illyricum Alles mit dem Evangelium Christi erfüllt habe. [4])

141. Ein paar Aeußerungen des Galaterbriefes sind häufig dazu gebraucht worden, zwischen Paulus und den ältern Aposteln eine Kluft, eine große Trennung und ein gespanntes Verhältniß vorauszusetzen, welches in der Wirklichkeit nicht bestanden hat. Weit entfernt, das Ansehen, die Wirksamkeit der andern Apostel der seinigen gegenüber herabsetzen zu wollen, redet Paulus stets mit voller Aner-

[1]) Rom. 6, 9—11; 7, 4; 10, 9. 2. Cor. 4, 4. — [2]) 1. Cor. 7, 10, 12. — [3]) 2. Cor. 12, 12. — [4]) Rom. 15, 19.

kennung und Hochachtung von ihnen, schließt sich ihnen an und macht gemeinschaftliche Sache mit ihnen. Er fühlt es und sagt es, daß sie ihm gleich seien und er ihnen, gleich in der Hoheit des Amtes und der Sendung, gleich aber auch in der von der Welt ihnen bewiesenen Verachtung. „Uns Apostel hat Gott zu den letzten gemacht, wie zum Tode Verurtheilte, zu einem Schauspiele vor der Welt, vor Engeln und Menschen.“ [1]) Er stellt die Apostel in der Kirche obenan[2]), sie sind ihm mit den Propheten die Grundlage der Kirche.[3]) Sie sind „seine Brüder und Männer, welche durch ihre Wirksamkeit Christo Ehre machen.[4])“ Er selbst nennt sich den geringsten der Apostel, obgleich er, oder vielmehr die Gnade Gottes in ihm, mehr gearbeitet habe als sie alle.[5]) Paulus war nicht bekehrt durch einen Apostel, sondern durch unmittelbare Offenbarung und Berufung Christi; auch seine apostolische Würde und Sendung hatte er nicht von seinen Collegen empfangen, sondern von Christus selbst. Was er sein Evangelium nannte, die Lehre, daß die Heiden durch den Glauben ohne die Beobachtung des mosaischen Gesetzes in der Kirche nicht geringer, an Hoffnung und Heilsgütern nicht ärmer seien, als die Judenchristen mit ihrer Gesetzeshaltung, das war ihm unmittelbar gewiß durch eine spezielle, ihm zu Theil gewordene Mittheilung. In dieser Gewißheit seines Berufes und seiner Lehre, in dem Bewußtsein, daß Gott mit ihm sei, daß das Zeugniß seiner Wunderkraft ihm zur Seite stehe, führt er mitunter die gebietende Sprache eines mächtigen Herrschers im Reiche der Geister; er fühlt sich stark und wohlgerüstet genug, jedes Bollwerk, das sich wider die Erkenntniß Gottes erhebe, zu zertrümmern, jedes Menschen Gedanken und Anschläge unter den Gehorsam gegen Christus zu beugen, jeden Ungehorsam zur Strafe zu ziehen.[6])

142. Die andern Apostel mußten sich ihrerseits ihres hohen Vorzuges, Paulus gegenüber, vollkommen bewußt sein. Jesus selbst hatte sie selig gepriesen, daß sie sahen, was sie sahen [7]); er hatte den Genuß der Tage des Menschensohnes, der ihnen zu Theil geworden, als ein hohes Gut geschildert und ihnen vorhergesagt, daß sie später in ihren Bedrängnissen nach einem einzigen dieser Tage sehnsüchtig zurückblicken würden.[8]) Wie schwelgt Johannes noch in hohem Alter in der Wonne des Bewußtseins, daß er den geschaut habe mit seinen Augen und betastet habe mit seinen Händen, der vom Anfange an gewesen![9])

---

[1]) 1. Cor. 4, 9. — [2]) Eph. 4, 11. — [3]) Eph. 2, 20. — [4]) 2. Cor. 8, 23. — [5]) 1. Cor. 15, 9. — [6]) 2. Cor. 10, 4—6. — [7]) Luc. 10, 23 sq. — [8]) Luc. 17, 22. — [9]) 1. Joh. 1, 1—4.

Aber dieses Bewußtsein auf beiden Seiten führte zu keiner Trennung. Wenn Petrus mit Paulus über eine gewisse Scheidung der Wirkungskreise übereinkam, so hatte das seinen Grund darin, daß Petrus fühlte, wie er und die übrigen ältern Apostel ihrer ganzen Bildung nach vorzugsweise zur Mission unter den Juden geeignet und berufen seien, wie es ihre Aufgabe sei, erst auf der Basis bekehrter Juden und gebildeter judenchristlicher Gemeinden die Heiden herbeizuziehen. Petrus und die andern ältern Apostel bedurften, um auf die Heiden einzuwirken, der Vermittlung der gläubig gewordenen Juden in der Diaspora, welche schon mit heidnischer Anschauung und Sitte vertraut waren, während Paulus unmittelbar und mit bestem Erfolge an die Heiden sich zu wenden der rechte Mann war. Wenn aber Paulus sich als den Heidenapostel bezeichnete, so meinte er nicht, daß er den Heiden in der Werkthätigkeit seines Berufes den Vorzug zu geben hätte vor den Juden: im Gegentheile, seine erste Pflicht und Thätigkeit gehörte immer den Juden. Sondern das meinte er damit, daß das Feld seiner apostolischen Wirksamkeit vorzugsweise das weite Gebiet der heidnischen Provinzen des Reiches sei, in denen die Juden nur sporadisch wohnten, während die andern Apostel damals noch den Gemeinden in Judäa und Galiläa sich widmeten, in denen es nur Judenchristen gab oder so wenige Heidenchristen, daß das judenchristliche Element den vorherrschenden Charakter dieser Gemeinden bildete, und die wenigen Heidenchristen sich demselben anbequemten. Dagegen überwog in den von Paulus gestifteten oder besuchten Gemeinden der heiden-christliche Charakter von Anfang an und es mußte den dort befindlichen Judenchristen angesonnen werden, sich darnach zu richten, dem trennenden, das Zusammenessen mit nicht Beschnittenen verbietenden Theile des Gesetzes zu entsagen.

---

143. Von den Thaten und Schicksalen des **Petrus** seit der Begegnung mit Paulus zu Antiochien bis zu seinem Zeugentode in Rom ist uns nichts bekannt. Wir besitzen aber zwei, wahrscheinlich in diese Zeit fallende, Briefe von ihm. Sein **erstes Sendschreiben** richtete er in einer nicht genau bestimmbaren Zeit an die zum Theil aus Judenchristen, überwiegend aber aus Heidenchristen bestehenden Gemeinden im nördlichen Kleinasien, an die unter den Heiden „als Fremdlinge zerstreut lebenden Gläubigen" in Pontus, Galatien, Kappadocien, Asia und Bithynien, also an Gemeinden, die zum Theil von Paulus gestiftet worden waren. Auch war ein früherer

Gefährte des Paulus, Silas, der Ueberbringer.[1]) Der Ausdruck „Diaspora“ in der Ueberschrift beweiset keineswegs, daß der Brief blos an die Christen jüdischer Abkunft in jenen Gemeinden gerichtet war, eine Trennung, an die Petrus sicher nicht dachte, sondern bot sich von selbst dar als die natürliche Bezeichnung für die Christen, die nun ebenso wie bisher die Juden eine Diaspora bildeten, und im römischen Reiche sich als zerstreute, aber innerlich zusammengehörende und geistig eng verbundene Fremdlinge fühlten.[2]) Auch können mehrere Aeußerungen im Briefe nur von Solchen, die früher Heiden gewesen, verstanden werden.[3]) Es waren die bereits eingetretenen und noch bevorstehenden Leiden und Verfolgungen, welche den Apostel veranlaßten, die Gläubigen durch Hinweisung auf die ihnen gegebenen Verheißungen zukünftiger Herrlichkeit zu stärken. Die christliche Hoffnung und der Einfluß, den sie auf das ganze Leben üben muß, bildet den Grundgedanken seines, nicht dogmatischen, sondern paränetischen Briefes; er zeigt ihnen, wie hoch begnadigt sie seien als Erlöste und Wiedergeborne, und daß auf Grund dieser hohen Gabe es ihre Aufgabe sei, die Vorwürfe der Heiden durch einen reinen Wandel zu beschämen, daß nicht bloß Heiligkeit der Einzelnen, sondern auch Verherrlichung und Vollendung der ganzen Kirche als des von Gott nunmehr zu seinem Eigenthume auserwählten Volkes ihr Ziel sein müsse. Daran knüpft sich dann eine Reihe spezieller Ermahnungen für besondere Lebensverhältnisse. Unverkennbar hatten die Briefe Pauli an die Ephesier und Römer starke, in seinem Schreiben sich reflektirende Erinnerungen in dem Geiste des Petrus zurückgelassen. Zugleich ist der Brief von alttestamentlichen Worten und Phrasen, in denen seine Gedanken auszudrücken dem Apostel natürlich war, durchwebt. Die ganze Haltung des Briefes, was er sagt und nicht sagt, beweist, daß die Schwierigkeiten, welche Anfangs der völligen Verschmelzung von Heiden- und Judenchristen entgegenstanden, damals, in jenen Gegenden wenigstens, schon überwunden waren, und daß dort solche Verirrungen, wie sie Paulus in seinem Galaterbriefe zu bekämpfen hatte, nicht mehr vorkamen, die jüdisch-gnostischen Verführungsversuche aber noch nicht hervorgetreten waren. Die Zeit der Abfassung ist also wohl mehrere Jahre vor dem Tode des Apostels zu setzen, auch ehe

[1]) 1. Petr. 5, 12. — [2]) Vergl. 1. Petr. 2, 11, wo die Christen überhaupt πάροικοι καὶ παρεπίδημοι genannt werden, wie in der Aufschrift παρεπιδήμοι διασποράς. — [3]) 1. Petr. 4, 3, 4.

noch Paulus seine Briefe an die Kolossenser, an Timotheus und Titus geschrieben hatte.

144. Dagegen ist der zweite, später an dieselben Gemeinden gerichtete Brief des Apostels eine Art von Testament; er weiß, daß sein Abschied aus dem Leben ganz nahe ist, und warnt die Kirchen noch vor der Gefahr irreführender Lehren, vor antinomistischen Häretikern, welche theils als künftig kommend, theils als schon hervorgetreten geschildert werden, als Menschen, die auf Grund ihrer Gnosis und ihres falschen Spiritualismus die Hingebung an alle Lüste des Fleisches predigten, und zugleich die Wiederkunft Christi und das Weltgericht läugneten. Die auffallende Uebereinstimmung dieses Briefes mit dem Briefe Judä ist nicht durch Benützung dieses Briefes, sondern umgekehrt dadurch zu erklären, daß Judas das Schreiben des Petrus vor sich hatte, und in den unterdessen wirklich hervorgetretenen Verführern die von Petrus vorausgesagten erkannt hatte. So deutlich der Brief sich selbst als eine Schrift des Apostelfürsten bezeichnet, so ist er doch in der alten Kirche nur langsam zu allgemeiner Anerkennung und Benützung gelangt. Er steht nicht in der ältern syrischen Peschito, Origenes und Eusebius rechnen ihn zu den bestrittenen Schriften; doch hat schon Hermas ihn gebraucht, Clemens von Alexandrien in seinen Hypotyposen ihn commentirt, Firmilian von Cäsarea sich auf ihn berufen, und von da an, besonders seit dem vierten Jahrhundert, wird er allgemein als kanonisch behandelt. Der Grund jener frühern Bezweiflung lag nach Hieronymus[1]) in der großen Verschiedenheit des Styles, die man zwischen dem ersten, nie verdächtigten Briefe Petri und zwischen diesem zweiten fand. Hieronymus hat aber auch bereits die natürliche Ursache dieser Unähnlichkeit angegeben, daß sich nämlich Petrus verschiedener Interpreten bediente, da er der griechischen Sprache nicht so kundig war, daß er sie mit Leichtigkeit schreiben konnte. Und in der That kannte man bereits in den frühesten Zeiten zwei Interpreten des Petrus, den Markus, der als der Gehülfe des Apostels bei der Abfassung des ersten Briefes bezeichnet wird, und den Glaukias.

145. Bei Bestimmung des Verhältnisses, in welches Petrus zur römischen Kirche getreten, handelt es sich um zwei Fragen: Hat Petrus die römische Kirche gestiftet? Hat er dort den Tod erlitten? Beide sind zu bejahen. — 1. Die römische Kirche muß von einem Apostel gestiftet worden sein, und dieser kann nur Petrus

[1]) De script. eccl. c. 1.

gewesen sein. Paulus erklärt in seinem Briefe an die Römer, er habe seinem Verlangen, zu ihnen zu kommen, oft schon widerstanden, weil er es sich zum Grundsatze gemacht habe, das Evangelium nur dahin zu bringen, wo Christus noch nicht verkündigt worden sei, um nicht auf ein fremdes Fundament zu bauen. Jetzt aber, nachdem in den westlichen Gegenden die Kirche gestiftet sei, werde er nach Spanien gehen und auf dem Wege dahin auch Rom besuchen.[1] Er wollte also auch dießmal in Rom nicht eine geordnete apostolische Wirksamkeit übernehmen, „weil dort der Grund schon gelegt war." Von wem? Paulus meinte natürlich nicht: durch die zufälligen Versuche eines namenlosen Gläubigen oder durch solche, welche, etwa von Jerusalem zurückkommend, das dort Vernommene erzählten; solche erste formlose Ankündigungen fand er wohl in den meisten Kirchen vor, denen er gleichwohl seine spezielle Thätigkeit widmete. Er kann überhaupt nicht gemeint haben, daß es für ihn Prinzip gewesen sei, nur da zu lehren, wo noch Niemand vor ihm das Evangelium verkündigt hatte, denn einerseits ließe sich dafür kein vernünftiger Grund denken, und andrerseits beweiset seine Wirksamkeit in Antiochien und auf Cyprus, sowie seine ängstliche Sorge und sein erstes Mahnschreiben an die ihm noch persönlich unbekannte Gemeinde zu Colossä das Gegentheil. Es bezieht sich dieß also auf die frühere mit den großen Aposteln zu Jerusalem geschlossene Uebereinkunft und die zu ihnen eingenommene Stellung, wonach er sich des Eingreifens in ihre Wirksamkeit oder des Fortbauens auf einem von ihnen gelegten Grunde enthalten wollte. Da kann denn kein Zweifel sein, daß Petrus, vielleicht in Gesellschaft mit Johannes, es war, der den Grund in Rom gelegt hatte.

146. Die Bildung einer Kirche zu Rom, im Mittelpunkte des Reiches, wo die Zahl der Juden größer, ihre Stellung bedeutender war, als in irgend einer Stadt außerhalb Judäa, nur Alexandrien ausgenommen, war eine viel zu wichtige Angelegenheit, als daß man sie hätte dem Zufalle überlassen mögen. Wenn schon die Wirksamkeit des Philippus in Samaria die Apostel Petrus und Johannes bestimmte, dorthin zu gehen, um das von dem Diakon begonnene fortzuführen und zu vollenden, wenn das Beispiel von Antiochien ihnen die expansive Kraft des Evangeliums und doch auch die Wichtigkeit und Nothwendigkeit einer kirchlichen Organisation in einer großen Hauptstadt zeigte, so ist undenkbar, daß man in Jerusalem, wo zu jedem Haupt-

[1] Rom. 15, 20—24.

feste römische Juden sich einfanden, nicht ernstlich an die Pflanzung des Evangeliums in der großen Weltstadt gedacht haben sollte. Während nun alle Hauptkirchen ihre Tradition über die Männer, denen sie ihre erste Gründung verdankten, haben, bezeichnet die allgemeine Tradition der ganzen und die spezielle Tradition der römischen Kirche einstimmig den Petrus als den Stifter und ersten Ordner dieser Kirche und sie läßt ihn, was auf dasselbe hinauskömmt, bereits unter Claudius das erste Mal nach Rom gehen. Dionysius von Corinth und Irenäus bezeichnen schon im zweiten Jahrhunderte Petrus als den, der den Grund der römischen Gemeinde gelegt. Die Pflanzung der römischen und der korinthischen Kirche, sagt jener, sei durch Petrus und Paulus geschehen;[1]) d. h. wie Paulus die korinthische, so hatte Petrus die römische gegründet. In ähnlicher Weise legt Irenäus den beiden Aposteln die Grundlegung und Ordnung dieser Kirchen bei; und da Alles, was Paulus in Rom gewirkt hat, in eine spätere Zeit fällt, so ist es immer Petrus, der als der eigentliche Vater der dortigen Kirche erscheint.

147. Die römische Kirche befand sich, als Paulus an sie schrieb, in einer andern Lage, wurde von Paulus in einer andern Weise behandelt, als andere Kirchen. Sie ist, so zu sagen, schon fertig; ihr Glaube wird bereits in der ganzen Welt gerühmt.[2]) Spaltungen, Parteistreitigkeiten kommen hier nicht vor, Juden und Heiden leben innerhalb der Kirche brüderlich zusammen, und Paulus richtet sein Wort abwechselnd an die einen und an die andern, aber er thut es mit einer rücksichtsvollen Hochachtung, wie sich das in keinem seiner andern Briefe findet; er entschuldigt seine „Dreistigkeit,“ seine Ermahnungen an sie zu richten, sich auf seine höhere Sendung, ein Diener Christi unter den Heiden zu sein, berufend, obgleich der Hauptinhalt des Briefes mehr noch die Juden als die Heiden anging. Er weiß sehr wohl, daß die dortigen Christen selbst schon mit aller Erkenntniß erfüllt seien. Das hätte Paulus zu einer Zeit, wo sich selbst in vielen Gemeinden und bei Individuen, wie Apollos, noch sehr mangelhafte Kenntnisse der neuen Lehre fanden, unmöglich schreiben können, wenn er nicht in der Person des Gründers und ersten Verkündigers eine Bürgschaft für die Reinheit und Vollständigkeit des dort gepflanzten Evangeliums erkannt hätte. Nur am Schlusse

---

[1]) Dionys. ap. Eus. 2, 25. *φυτείαν* ist der von ihm gebrauchte Ausdruck, und bei Iren. ap. Eus. 5, 6: *θεμελιώσαντες καὶ οἰκοδομήσαντες*. cf. Eus. 5, 8. — [2]) Rom. 16, 19.

bringt er noch eine ganz kurze, sehr allgemein gehaltene Warnung vor Spaltungen an. Es gab also in Rom nicht wie in so manchen andern Gemeinden judaistische Widersacher des Paulus; und da die Stiftung dieser Kirche auch offenbar nicht von Jüngern des Paulus ausgegangen war, da die dortige Eintracht eine feste und wohlgeordnete kirchliche Organisation voraussetzt, wie sie damals nur durch die Apostel aufgerichtet werden konnte, so werden wir immer wieder auf Petrus, als den einzig denkbaren Gründer, zurückgeführt. Die Ansichten aber von einer allmähligen Entstehung der Gemeinde ohne eigentlichen Stifter, oder von einer Stiftung durch Aquila und Priscilla, oder von einer mittelbaren Stiftung durch Paulus erweisen sich als völlig unhaltbar.

148. Die Juden hatten in Rom einen eigenen Stadttheil in der Transtiberinischen Region inne, wo sie zum Theil schon seit dem J. 63 vor Christus, als Pompejus Tausende von jüdischen Kriegsgefangenen dahin gebracht und zu Freigelassenen gemacht hatte, wohnten. Sie sind es, welche nachher die Synagoge der Libertini zu Jerusalem errichtet haben. Beim Tode des ersten Herodes hatten sich den aus Jerusalem gesandten Abgeordneten 8000 in Rom wohnende Volksgenossen angeschlossen. Seitdem war ihre Zahl noch gewachsen, und viele Proselyten des Thors kamen hinzu. Da wurden sie im Jahre 49 von dem Kaiser Claudius aus Rom vertrieben, weil sie, nach den Worten des römischen Geschichtsschreibers, „auf Anstiften eines gewissen Chrestus unablässige Unruhe erregten.“ [1]) Daß hier Streitigkeiten über die Messiaswürde Christi, und durch die Bildung einer christlichen Gemeinde herbeigeführte Kämpfe gemeint seien, ist eine so nahe liegende Deutung, daß man immer wieder darauf zurückkommen wird. Mit dem bald nachher erfolgten Tode des Claudius kehrten die Vertriebenen wieder zurück. Als Paulus an die Römer schrieb, befanden sich die durch das Edikt von Rom Weggetriebenen, Aquila und Priscilla, wieder dort. Als jedoch Paulus um das J. 62 in Folge seiner Appellation an den Kaiser nach Rom kam, äußerten sich die Vorsteher der römischen Judenschaft über die Christengemeinde mit sichtlicher Zurückhaltung: „Wir wünschen, sagen sie, von dir zu hören, was du denkst, denn von dieser Sekte ist uns bekannt, daß sie überall Widerspruch findet.“ Unverkennbar waren sie durch die vorausgegangenen Ereignisse und die unter Claudius erlittenen Schläge eingeschüchtert und vorsichtig gemacht, und wollten dem Manne, der

[1]) Suet. Claud. 25.

demnächst, durch seine römische Civität geschützt, ein Verhör vor dem Kaiser oder dessen Delegirten zu bestehen hatte, keine Waffen wider sich in die Hände geben. Paulus selbst scheint ihr Mißtrauen durchschaut zu haben, denn er versichert sie: indem er an den Kaiser appellire, habe er keineswegs die Absicht, eine Anklage gegen sein Volk vorzubringen.[1]) Die Reise Petri nach Rom muß also vor dem Verbannungsdekrete des Claudius erfolgt sein.[2])

149. Das eigene Zeugniß des Petrus in seinem ersten Briefe erhebt die Thatsache, daß er zu Rom gewesen sei, zur Gewißheit. Der Brief ist von einer Stadt, welche Petrus als Babylon bezeichnet, geschrieben. An das ägyptische Babylon, ein festes Castell und Stationsort einer römischen Legion, kann hier vernünftiger Weise nicht gedacht werden; so ist also nur die Frage, ob Babylon am Euphrat, oder ob, nach einer, den damaligen Juden aus dem prophetischen Sprachgebrauche sehr natürlich sich darbietenden Bezeichnung, Rom gemeint sei. Das letztere hat die alte Kirche, nach einer schon von Papias bezeugten, also aus der apostolischen Zeit stammenden Tradidition angenommen. Daß Petrus über die Grenze des römischen Reiches hinaus, auf Parthisches Gebiet nach Babylon am Euphrat gegangen sei, daß dort damals schon eine christliche Gemeinde bestanden habe, denn von dieser grüßt der Apostel die Gläubigen, an die er schreibt — dieß ist mehr als unwahrscheinlich. Strabo und Plinius[3]) schildern Babylon als eine „große Einöde," die besonders durch die Nähe von Seleucia und Ktesiphon von Einwohnern entblößt worden sei. Die Hauptsitze der Juden in der Satrapie Babylonien waren die Städte Nearda und Nisibis; von Babylon waren die Juden mehrere Jahre früher, als Petrus hätte hinkommen sollen, nach Seleucia ausgewandert, da sie sich dort gegen die ihnen feindlich

---

[1]) Act. 28, 17—19. — [2]) Die Apostelgeschichte schweigt über die Thaten und Schicksale des Petrus seit der Taufe des Cornelius bis zur Gefangennehmung des Apostels durch Herodes Agrippa. (Act. 11, 18—12, 3). So ergibt sich ein Zeitraum von fast vollen drei Jahren für die durch die Tradition bezeugte Reise des Petrus nach Rom und seine Rückkehr nach Jerusalem. (Vgl. Hug's Einleitung II, 273.) Seine Ankunft in Rom fällt in die ersten Zeiten der Regierung des Claudius, nicht secundo Claudii anno, wie Hieronymus nach der Chronik des Eusebius angibt; der nun vorliegende bessere Text der Chronik hat diese Zeitbestimmung nicht. (S. Kunstmann in den hist. pol. Blättern 1857, II, 596 ff.) Richtiger Orosius: (Hist. 7, 6) Exordio regni Claudii. Daß Lukas das Auftreten des Petrus in Rom nicht erwähnt, wird denjenigen nicht befremden, der seine Verschweigungen in der Geschichte des Paulus bedenkt. — [3]) Plin. hist. nat. 6, 26. Strabo 16, p. 738.

gesinnten, heidnischen Bewohner nicht mehr halten konnte; und bald darauf war, einer Pestkrankheit wegen, eine neue Auswanderung erfolgt. In Seleucia aber wurden fünf Jahre darauf über 50,000 Juden von den Syriern und Hellenen erschlagen; die übriggebliebenen wandten sich hierauf nicht nach Babylon, sondern nach Nearda und Nisibis,[1]) und es läßt sich aus der Darstellung des Josephus kein anderer Schluß ziehen, als daß es in der Zeit, in welcher der Brief Petri geschrieben ward, keinen Juden mehr in Babylon gegeben habe, wie denn auch Agrippa in seiner Rede beim Beginne des jüdischen Krieges von Juden jenseits des Jordans nur die in der Provinz Adiabene zu nennen weiß. Daß der, mit dem Apostel in „Babylon" befindliche Markus gerade in der Zeit, in welche aller Wahrscheinlichkeit nach die Abfassung des Briefes fällt, in Rom gewesen sei, ist aus seiner Erwähnung bei Paulus[2]) ersichtlich. Bald darauf weilte er in Kleinasien, von wo Paulus ihn kurz vor seinem Tode wieder nach Rom rief.[3]) Wenn Petrus in einem Briefe Rom ebenso bezeichnet, wie es in dem poetisch-prophetischen Buche der Apocalypse bezeichnet wird, so hat dieß nichts Befremdendes; den mit den prophetischen Schriften und ihrer Ausdrucksweise vertrauten, in einem galiläischen Landstädtchen erwachsenen Juden mußte der Anblick Roms, der dortigen Neronischen Gräuel, des herrschenden Götzendienstes und Sittenverderbens aufs Lebhafteste an die alttestamentlichen Schilderungen von Babylon erinnern, und so lag es ihm nahe genug, nachdem er schon im Eingange seines Briefes die kleinasiatischen Gemeinden „auserwählte Pilgrime" genannt hatte, auch am Schlusse die Gemeinde, deren Gruß er vermittelte, die „Mitauserwählte in Babylon" zu nennen. Endlich sind in dem ganzen Schreiben die Vorboten der Neronischen Verfolgung nicht zu verkennen, und da hatte Petrus allerdings Grund, durch eine den Heiden unverständliche Bezeichnung des Ortes der Gefahr vorzubeugen, welche für ihn und die römischen Christen erwachsen mußte, wenn eine Abschrift des Schreibens in heidnische Hände fiel, was doch leicht geschehen konnte.

150. Petrus ist in Rom unter Nero als Märtyrer den Tod am Kreuze gestorben, wozu Origenes noch den besondern Umstand erwähnt, daß er mit dem Haupte nach unten an's Kreuz geheftet worden sei. So lautet das einstimmige Zeugniß der ganzen alten Kirche, und die Gründe, mit denen man es bestritten, sind auf einem andern Boden als dem der historischen Forschung erwachsen. Schon das

[1]) Joseph. Arch. 18, 9. — [2]) Col. 4, 10. Philem. 24. — [3]) 2. Tim. 4, 11.

Evangelium Johannis läßt über die Todesweise des Apostels keinen Zweifel. Der Herr mahnt bei seiner letzten Unterredung den Petrus prophetisch an sein Lebensende: in seinem Alter werde er die Hände ausstrecken und gebunden werde man ihn dahin bringen, wo er nicht hin wolle. Damit habe, setzt der Evangelist [1]) bei, Jesus die besondere Todesart Petri, durch die er den Herrn verherrlichen würde, angezeigt. War nun, wie diese Bemerkung verräth, der Märtyrertod des Petrus schon am Ende des ersten Jahrhunderts eine in der Kirche allgemein bekannte Thatsache, so daß der Evangelist sich mit dieser bloßen Hindeutung begnügen konnte, so kann unmöglich angenommen werden, daß der Ort, wo dieser zur Verherrlichung des Herrn erlittene Tod stattgefunden, nicht ebenfalls allgemein bekannt gewesen sei. Und da ist nie eine andere Stadt genannt worden, als Rom; auch nicht die leiseste Spur findet sich, daß eine andere Kirche jemals den Anspruch erhoben habe, bei ihr sei der Apostel gestorben. Die beiden Apostel, sagt Dionysius von Korinth um das J. 170, hätten in Rom zu derselben Zeit den Märtyrertod erlitten. Ich kann, sagt der römische Christ Cajus um das J. 200 in seiner Schrift gegen den Montanisten Proklus, auf dem Vatikan und auf dem Wege nach Ostia die Denkmäler (Trophäen) der Apostel (Petrus und Paulus) zeigen, welche diese Kirche gegründet haben. [2]) Daß Petrus in Rom, „dem Leiden des Herrn gleich gemacht worden sei," rechnet des Cajus Zeitgenosse Tertullian zu den Vorzügen der dortigen Kirche. [3])

151. Petrus hat den Tod entweder nach Paulus, oder gleichzeitig mit ihm erlitten; eine Zeitbestimmung bietet die Angabe des Römischen Clemens: „Paulus sei hingerichtet worden unter den Machthabern;" dieß deutet auf die Zeit der Abwesenheit Nero's von Rom im J. 67, als der Stadtpräfekt Helius Cäsarianus und die Prätoriums-Präfekten Nimphidius Sabinus und Tigellinus dort walteten. Die alte Angabe von einem fünfundzwanzigjährigen Episcopat des Petrus in Rom ist dadurch entstanden, daß man seine Reise nach Rom in das Jahr 42, das zweite Jahr des Claudius setzte, als das Jahr seiner Befreiung aus dem Kerker des Agrippa und seiner Entweichung aus Judäa; da ergeben sich dann bis zu seinem Tode im J. 67 fünfundzwanzig Jahre. Natürlich sollte damit nicht behauptet werden, daß Petrus diese ganze Zeit in Rom zugebracht habe.

152. Diese erste heidnische Verfolgung, welcher Petrus und Paulus als Opfer fielen, war die Bluttaufe der Römischen Gemeinde,

[1]) Joh. 21, 19. — [2]) Ap. Euseb. 2, 25. — [3]) De praescr. c. 36.

und es entsprach ihrer Würde und Bedeutung, daß sie als die zuerst und am schwersten Geprüfte allen andern vorleuchten mußte. Bisher hatten die Christen in den Augen der Heiden, der Römischen Machthaber insbesondere, für eine Jüdische Sekte gegolten, die sich durch eine im Schooße des Judenthums erfolgte Spaltung gebildet habe. Als solche mußte sie den Römern bedeutungslos erscheinen. Zwar berichtet Tertullian: [1]) Tiberius habe auf die aus Palästina erhaltenen Berichte den Antrag an den Senat gestellt, Christus unter die Römischen Götter aufzunehmen, und da der Senat dieß abgelehnt, habe er doch den Anklägern der Christen Strafe gedroht. Aber diese an sich schon unwahrscheinliche Nachricht hat das Schweigen aller andern Quellen gegen sich. An Anklägern der Christen, theils Jüdischen, theils Heidnischen, scheint es allerdings auch in so früher Zeit nicht gefehlt zu haben, denn unter Nero waren sie bereits „dem Volke wegen ihrer Gräuelthaten verhaßt"; sie galten für Anhänger einer neuen mit Verbrechen verknüpften Superstition, [2]) so daß die erste Erwähnung des Christenthums bei heidnischen Geschichtsschreibern desselben auch schon als eines abscheulichen oder verderbenbringenden Aberglaubens, der Christen als „Feinde des menschlichen Geschlechtes" gedenkt, und diese Vorstellung von nun an wohl bei den gebildeten Römern vorherrschte. So frühe hatten die Feinde des Christenthums die an die Agapen und die Eucharistie anknüpfende Lüge, die später so viele Schlachtopfer forderte, verbreitet. Die menschenfeindliche Gesinnung traute man ihnen schon als einer Jüdischen Sekte zu, denn der gleiche Vorwurf lastete auf dem ganzen Jüdischen Volke, und der Schleier des Geheimnisses, in welchen die Christen von Anfang an ihre gottesdienstlichen Versammlungen hüllten, gab dem Verdachte, daß sie einem verbrecherischen Geheimdienste fröhnten, neue Nahrung.

153. Eine ungeheure Feuersbrunst, die am 19. Juli d. J. 64 ausgebrochen, hatte in sechs Tagen und sieben Nächten von den vierzehn Quartieren Roms drei in Asche gelegt, sieben größten Theils zerstört. Man wußte, daß Nero während des Brandes von einem nahen Thurme aus sich an dem prachtvollen Anblicke des Flammenmeeres geweidet hatte, allgemein ward er für den Anstifter gehalten, obgleich Tacitus unentschieden läßt, ob das Feuer nicht von Ungefähr entstanden. Erschreckt durch den Abscheu des Volkes sah Nero sich nach Personen um, denen er die Schuld des Frevels zuschieben könne. Daß er auf die Christen verfiel, geschah wahrscheinlich unter Jüdi-

[1]) Apol. c. 5. — [2]) Tac. Ann. 15, 44. — Sueton. Nero 16.

schem Einflusse. Denn seine Gattin Poppäa Sabina, von der er damals beherrscht wurde, war eine Proselytin,[1]) und Nero selbst war von Jüdischen Magiern und Wahrsagern umgeben, die ihm nachher auch, an die Messiaserwartung anknüpfend, vorhersagten, daß er nach seinem Sturze Beherrscher von Jerusalem werden, und von dort aus die Wiederherstellung seiner früheren Macht erleben würde.[2]) Zuerst wurden Einige ergriffen, die sich als Christen bekannten, und auf ihre, ohne Zweifel durch die Folter erpreßten Angaben hin bemächtigte man sich einer großen Menge Anderer, welche nun in Masse hingerichtet wurden. Theils kreuzigte man sie, theils ließ man sie in Thierfelle eingenäht von Hunden zerfleischen, oder sie wurden in Gewändern, welche in brennbare Stoffe eingetaucht waren, Nachts als Fackeln in den kaiserlichen Gärten verbrannt. Von Rom aus verbreitete sich die Verfolgung wahrscheinlich auch in einzelne Provinzen, denn nachdem einmal die Hinrichtungen um des Brandes willen begonnen hatten, wurden, wie Tacitus sagt, Andere, ohne der Brandstiftung beschuldigt zu sein, um's Leben gebracht, weil sie durch den auf ihnen lastenden allgemeinen Haß todeswürdig erschienen.

154. Schon früher, im J. 62, war **Jakobus** den Märtyrertod gestorben. Das ist jener Jakobus, welcher im ursprünglichen Apostel-Collegium neben Petrus und Johannes mit dem Beinamen der Gerechte hervorragte. Diesen dreien hatte, der alten Ueberlieferung gemäß, Jesus nach seiner Auferstehung die Gnosis, d. h. das höhere Verständniß seiner Lehre mitgetheilt, und diese überlieferten sie den übrigen Aposteln.[3]) Dem Jakobus war der Auferstandene besonders erschienen,[4]) ihn bezeichnet Paulus neben Kephas und Johannes als eine Säule der Kirche.[5]) Dieser Jakobus heißt vorzugsweise der Bruder des Herrn; seine Mutter war nämlich die gleichnamige Schwester der Mutter Jesu, und hatte aus ihrer Ehe mit Klopas (Alphäus) vier Söhne, Jakobus, Judas, Simon und Joses und einige Töchter. Klopas bei Johannes[6]) und Alphäus bei den Synoptikern ist derselbe Name. Die doppelte griechische Schreibart rührt von der verschiedenen, weichern oder härtern Aussprache der Anfangsbuchstaben in den Aramäischen Namen her, wie dieß an mehreren Namen der Alexandrinischen Uebersetzung ersichtlich ist. Es

---

[1]) Joseph. Arch. 20, 8. — [2]) Suet. Nero 40. — [3]) Clem. Alex. ap. Euseb. 2, 1. — [4]) 1. Cor. 15, 7. Der Apostel nennt hier Jakobus ohne nähere Bezeichnung; daß es aber nicht der Zebedäide, sondern der Alphäide gewesen, sagt das Evangelium der Hebräer. — [5]) Gal. 2. 9. — [6]) Joh. 19. 25.

scheint, daß nach dem Tode des Klopas Joseph, der Pflegevater Jesu, die Wittwe, seine Schwägerin, mit ihren Kindern in sein Haus aufgenommen hatte, so daß die zwei Familien zu einem Hauswesen verschmolzen,[1]) und die Vettern und Basen Jesu als seine Brüder und Schwestern, gemäß dem erweiterten Gebrauch des Brudernamens bei den Juden, galten. Maria selber, die Schwester der Mutter Jesu, erscheint demnach auch unter den Jesus begleitenden Frauen bei seiner letzten Anwesenheit in Jerusalem. Nach der Angabe des Hegesippus war Alphäus oder Klopas zugleich ein Bruder Josephs; es hatten also die beiden Brüder zwei Schwestern geheirathet, und es war dann dem jüdischen Rechte und Brauche um so angemessener, daß Joseph zugleich die Kinder seines Bruders adoptirte. Zwei dieser Brüder oder Vettern Jesu, Jakobus und Judas, wurden in die Apostelzahl aufgenommen; die zwei andern, Joses und Simon nicht, ohne Zweifel, weil sie eine Zeitlang nicht an die Messiaswürde Jesu hatten glauben wollen.[2]) Aber auch diese wurden nachher gläubig und nahmen nach der Himmelfahrt des Herrn an der Verbreitung des Evangeliums Theil; denn Paulus erwähnt neben den Aposteln auch die Brüder Jesu, welche sich des Rechtes bedienten, sich von dienenden Weibern als „Schwestern" auf ihren Missionswanderungen begleiten zu lassen,[3]) und Simon ward zweiter Bischof von Jerusalem.

155. Es hat also keinen dritten Jakobus, keinen Bruder des Herrn und Bischof von Jerusalem, der von dem Apostel, dem Alphäiden, verschieden gewesen wäre, gegeben. Die älteste und am besten beglaubigte Ueberlieferung der Kirche weiß nur von Jakobus, dem Zebedäiden, und von dem Alphäiden. In der Apostelgeschichte des Lukas ist offenbar nur von Einem Jakobus, nachdem der Zebedäide hingerichtet war, die Rede; wäre der dort als Haupt der Mutterkirche erwähnte Jakobus[4]) ein anderer als der unter den Aposteln aufgeführte, so hätte Lukas diesen, den Apostel, spurlos verschwinden, und unmerklich „den Bruder Jesu" dafür eintreten lassen, und überhaupt würde dann von dem Apostel gar nichts bekannt sein, er wäre für die Geschichte ein völlig leerer Name.

156. Die kirchliche Tradition über Jakobus scheint erst durch die aus apokryphischen Schriften geschöpften Notizen in Verwirrung gebracht worden zu sein. Bei Hegesippus und Clemens von Alexandrien findet sie sich noch rein; diese kennen nur zwei Jakobi, obgleich

[1]) Matth. 13, 55. Marc. 6, 3 — [2]) Joh. 7, 5. — [3]) 1. Cor. 9, 5. — [4]) Act. 15 et 21.

der erstere sagt: „es werden viele Jakobi erwähnt.“ Aber ihm ist der Bischof von Jerusalem ganz deutlich der Alphäide oder Sohn des Klopas. Störend griff in das Bewußtsein der Kirche über Jakobus eine schon alte von Origenes[1]) erwähnte, zum Theil durch das Mißverstehen des wahren Verhältnisses entstandene Ansicht ein, daß die Brüder Jesu Söhne Josephs aus einer frühern Ehe gewesen seien. Die besonders durch das apokryphische Protevangelium Jakobi weit verbreitete Angabe, die Eusebius durch seine Aeußerungen, Jakobus sei gleichfalls ein Sohn Josephs genannt worden, zu bestätigen schien, die aber Hieronymus als Träumereien der Apokryphen abfertigte, verhüllte die Thatsache, daß Joseph Adoptiv-.oder Pflegevater seiner Neffen nach dem Tode seines Bruders war. Besonders aber waren es die „apostolischen Constitutionen,“ welche, indem sie den Bischof von Jerusalem völlig von den zwölf Aposteln trennen, die spätern Ansichten Vieler in der Griechischen Kirche bestimmten. In diesem, seiner jetzigen Gestalt nach dem vierten Jahrhunderte angehörigen, Werke wird[2]) Jakobus Alphäi stets eigens als Apostel, und neben ihm Jakobus der Bruder des Herrn und Bischof von Jerusalem aufgeführt; in einer Stelle heißt es sogar: von dem Herrn sind die dreizehn Aposteln eingesetzt worden, von den Aposteln aber ich Jakobus, und ich Clemens und Andere.“ Die Einsetzung des Jakobus zum ersten Bischofe von Jerusalem geschah einer alten Angabe zufolge[3]) durch die drei Apostel Petrus, Johannes und Jakobus, den Zebedäiden. So lange jedoch die Apostel in der heiligen Stadt anwesend waren, theilte er nach der Angabe des Hegesippus[4]) die Regierung der Gemeinde von Jerusalem mit ihnen. Er war es denn auch, der auf dem Apostelconvent in der Frage der Heidenchristen das Wort zuerst nach Petrus nahm, und die Bestimmungen bezüglich der von ihnen zu beobachtenden Enthaltung durchsetzte. Mit Petrus und Johannes gab er auch dem Paulus den Handschlag zur Bezeugung der apostolischen Amts- und Glaubensgemeinschaft. Seine Stellung, seine Gebundenheit an die blos aus Judenchristen bestehende Gemeinde zu Jerusalem brachte es mit sich, daß er vor allen der eigentliche Judenapostel war.

157. Da er an der Bekehrung der Heiden keinen persönlichen Antheil nahm, auch nicht in die Lage kam, mit Heidenchristen zusammen zu leben, da er zugleich sich stets in der Nähe des Tempels

---

[1]) In Matth. t. 13, 462. — [2]) Const. apost. 2, 55; 6, 16; 8, 46. — [3]) Clem. Alex. ap. Eus. 2, 1. — [4]) Ap. Eus. 2, 23.

befand, so konnte er jenen unermüdlichen Eifer in Leistung des Gesetzes bethätigen, der ihn den Zeitgenossen und der Nachwelt als das Vorbild jüdisch-nationaler, durch das Evangelium verklärter Frömmigkeit erscheinen ließ. Für die Hauptstadt und für Palästina war er der kirchliche Mittelpunkt und die entscheidende Autorität, nachdem Petrus sich entfernt hatte. Diesen hohen Rang behauptete er nicht als „Bruder des Herrn," auch nicht, weil er diese Eigenschaft mit der Apostelwürde verband; denn sein Bruder Judas, der also zu Jesus in demselben Verhältnisse stand und gleichfalls Apostel war, bezeichnet sich selbst als „Diener Christi und Bruder des Jakobus," und betrachtete dieß also als einen ganz besondern Vorzug; auch Lukas nennt ihn nur Judas Jakobi.[1])

158. Aber auch bei den nichtgläubigen Juden stand er seiner Frömmigkeit und strengen Ascese wegen in so hohem Ansehen, daß der Ehrenname „der Gerechte" ihm allgemein beigelegt wurde. Hegesippus, der ältere judenchristliche Berichte vor sich hatte, und dessen Bericht von Epiphanius noch in einigen Zügen ergänzt wird, schildert ihn als einen Nasiräer, der als solcher Gott von seiner Geburt an geheiligt gewesen. Wein und starke Getränke trank er nicht, er enthielt sich des Fleischgenusses, der Bäder und des Salbens mit Oel; er ging barfuß, trug keinen Wollenstoff, sondern nur ein einfaches leinenes Gewand. Da Jakobus dem Apostel Paulus gerathen hatte, sich an dem Nasiräatsgelübde einiger Juden zu betheiligen, so ist diese Nachricht über sein eigenes umfassenderes Nasiräat um so glaublicher. Er lebte in steter Virginität, so daß die Sekte der Ebioniten bloß seines Beispieles wegen den Stand der freiwilligen Ehelosigkeit hoch hielt, was sie in der Folge wieder aufgab.[2]) Ihm allein unter den Christen war später der Eintritt in den Tempel gestattet.[3]) Dort fand man ihn oft auf den Knieen liegend und betend um Vergebung für sein Volk, und er that dieß so häufig und anhaltend, daß seine Kniee davon harthäutig, wie die eines Kameeles geworden waren. So groß war der Ruf seiner Heiligkeit, daß das Volk sich an ihn drängte, auch nur den Saum seines Gewandes zu berühren.

---

[1]) Act. 1, 13. Luc. 6, 16. — [2]) Epiph. haer. 78, 13. — [3]) Εἰς τὰ ἅγια sagt Hegesippus, also dort wo die Priester ihre täglichen Dienste verrichteten. Erst Epiphanius und Rufinus haben daraus das „Allerheiligste" gemacht, was freilich ganz undenkbar wäre. S. Ruinard not. ad acta MM. p. 4. ed. Amstel. Hiernach wäre Jakobus der Einzige gewesen, dem man, ohne daß er Priester war, oder einer levitischen oder priesterlichen Familie angehörte, den Eintritt in diesen innern Tempelraum gestattet hätte.

159. Ueber seinen Tod sagt Josephus nur kurz: Jakobus, der Bruder Jesu, sei nach dem Tode des Römischen Prokurators Festus und vor Ankunft seines Nachfolgers Albinus (also im J. 62) auf Anstiften des Hohenpriesters Ananus gesteinigt worden. Näheres berichtet Hegesippus. Hienach wurde er, um ihn einzuschüchtern, auf die Zinne des Tempels gestellt und gefragt, welches die Thüre Jesu sei, d. h. wohl: welches nach der Lehre Jesu der Eingang zum ewigen Leben sei. In Folge seines Bekenntnisses, daß Jesus im Himmel zur Rechten der Allmacht sitze und wiederkehren werde, stürzten sie ihn von der Tempelzinne herab, und steinigten ihn unten; als er, noch nicht todt, für seine Mörder betete, tödtete ihn ein Walker mit seinem Walkholze. Diese Angabe stimmt mit der des Josephus in so weit zusammen, als es in dem Jüdischen Gesetze hieß, ein Schuldiger, der zur Steinigung verurtheilt, solle durch die Zeugen von einer Höhe herabgestürzt werden; wenn er noch lebe, sollten die Zeugen einen schweren Stein auf sein Herz werfen, und das umstehende Volk ihn mit Steinen vollends tödten.[1]) Ananus ließ nach dem Tode des Jakobus noch mehrere Personen durch das Synedrium als Gesetzesübertreter (d. h. weil sie Christen waren), verurtheilen und steinigen, bis ihn König Agrippa deshalb des Priesterthums entsetzte. Man sieht, daß der Tod des Jakobus und das, was unmittelbar darauf geschah, eine Folge der letzten großen Entscheidungskrise in Jerusalem, kurz vor dem Ausbruch des Krieges und der Zerstörung der Stadt war. Hegesippus bemerkt, auf das Zeugniß des Jakobus seien Viele, auch von den Oberen des Volkes gläubig geworden. Aber die Masse des Volkes und der Herrschenden beharrte in ihrer Feindschaft gegen das Christenthum, und dieß mußte die Katastrophe herbeiführen.

160. Der Brief des Jakobus ist an „die zwölf Stämme in der Diaspora," also an die außerhalb Palästina unter den Heiden zerstreut lebenden Juden, aber an solche, die bereits gläubig waren, geschrieben, und beschränkt sich völlig auf den judenchristlichen Kreis, hat also Gemeinden, die noch ganz oder größtentheils aus Judenchristen bestanden, wie solche in Syrien sich finden mochten, zunächst und vorzugsweise im Auge. Die fließende und leicht sich bewegende Gewandtheit des ursprünglich griechischen Styles beweist, wenn Jakobus sich nicht wie Petrus eines hellenistischen Juden als „Interpreten" bediente, wie häufig damals auch unter den Palästinischen Juden

[1]) Sanhedrin cap. 16 et 15.

die Fähigkeit griechisch zu schreiben verbreitet war. Auch durch Kraft und Gedankenreichthum, durch die sententiöse, bilderreiche, oft poetisch sich steigernde Sprache, durch eine sehr sichtbare, vielfache Berührung mit der Bergrede Jesu zeichnet das Schreiben sich aus. Es ist theils der Widerlegung eines dogmatischen Irrthums (der mißverstandenen und übel angewandten Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben) theils und hauptsächlich der Rüge und Verbesserung sittlicher Gebrechen, namentlich des schroffen Gegensatzes zwischen Reichen und Armen und der Bevorzugung der erstern in den Gemeindeversammlungen gewidmet. Das Christenthum bezeichnet der Apostel als das Gesetz der Freiheit, das königliche Gesetz der Liebe, welches Gott dem Menschen durch den Glauben ins Herz schreibe; sonst aber werden die wichtigsten, neutestamentlichen Lehren nicht einmal berührt. Und doch enthält dieser Brief mehr Anklänge an Reden Jesu und Wiederholungen von Worten des Herrn, als alle andern apostolischen Briefe zusammengenommen.

161. In den beiden ersten Jahrhunderten wurde der Brief Jakobi nur selten angeführt, doch hat ihn Hermas gekannt; in der Syrischen Peschito hatte er bereits seine Stelle,[1]) und Clemens von Alexandrien hatte ihn mit den übrigen erläutert.[2]) Origines[3]) aber ist der erste, der ihn ausdrücklich dem Jakobus beilegt. In der Abendländischen Kirche wurde er, so viel wir sehen, erst am Schlusse des vierten Jahrhunderts gebraucht. Eusebius setzt ihn unter die bestrittenen Stücke, bemerkt aber, daß er in sehr vielen Kirchen öffentlich vorgelesen wurde[4]), und gibt als Grund zum Zweifel an der kanonischen Berechtigung des Briefes nur an, daß derselbe bei den frühern Kirchenschriftstellern seltener angeführt werde. Nur allmählig, im Laufe der Zeit, sagt Hieronymus,[5]) habe der Brief Autorität erlangt; der Verdacht, dessen er zugleich gedenkt, daß der Brief von einem Andern unter dem Namen des Jakobus verbreitet worden sei, mag im Occident eine Zeitlang bestanden haben; im Orient findet sich nichts davon, auch ist nie ein anderer Verfasser desselben genannt worden.

162. Ein anderer Bruder, d. h. Vetter Jesu, war Judas, der Bruder des Jakobus, gleich diesem Sohn des Klopas, des Oheims Jesu, und der Maria, unter dem Namen Thaddäus oder Lebbäus unter den Aposteln mitgezählt. Der Ausdruck des Hegesippus, er sei

---

[1]) Clem. ep. 1, 10. Herm. Past. 8, 6. — [2]) Eus. 6, 14. — [3]) Opp. IV. 306. — [4]) Eus. 3, 25. — [5]) De vir. ill. c. 2.

„dem Fleische nach“ Bruder des Herrn [1]) genannt worden, will sagen, das Verwandtschaftsverhältniß zwischen ihm und Jesu habe sich blos auf den Menschen Jesus bezogen, der als Sohn Gottes keine Verwandten hatte. [2]) Sein kurzer Brief, mit einer allgemein lautenden Aufschrift, ist gleichwohl speziell an die Gemeinden von Kleinasien gerichtet, und wohl erst nach dem Tode des Petrus, Paulus und Jakobus verfaßt, um den dortigen gnostisch-antinomistischen Irrlehrern das Zeugniß eines noch überlebenden Apostels entgegen zu setzen. Mit der Schilderung dieser Irrlehrer und Verführer, ihres fleischlichen Sinnes, ihres Mißbrauches der christlichen Agapen, ihrer Lästerungen, beschäftigt sich der Brief vorzugsweise; er sucht die Christen durch Erinnerung an die nun eingetroffenen Weissagungen der Apostel, daß solche Menschen kommen und die Kirche verwüsten würden, gegen ihre Lockungen zu verwahren. Und hier trifft er häufig in den Gedanken und selbst in den Worten mit dem zweiten Briefe Petri zusammen; nur daß er die allgemeiner gehaltenen Andeutungen des Petrus, durch die Erfahrung belehrt, näher ausführt. Der Brief ist stets in der Kirche als ächt betrachtet, auch frühzeitig schon (von Tertullian, Clemens, Origenes) namentlich angeführt worden, und wenn Eusebius ihn zu den bestrittenen zählt, und auch sonst einzelne Bedenken gegen ihn laut wurden, so hatte dieß seinen Grund blos in dem Gebrauche, welchen der Verfasser von zwei apokryphischen jüdischen Schriften späterer Zeit, dem Buche Henoch und der Anabasis des Moses [3]) gemacht hat.

163. Es schien als ob der Märtyrertod des Jakobus das Ziel gewesen sei, mit welchem die der jüdischen Nation gesetzte Frist der Bekehrung abgelaufen war. Es war nun klar, daß, so lange Jerusalem und der Tempel stand, so lange das jüdische Staatswesen mit seinem theokratischen Charakter sich erhielt, die Masse der Juden nicht zum Glauben an ihren wahren Messias gebracht werden könne. In der That wurde seit der Hinrichtung des Jakobus in Jerusalem

---

[1]) Ap. Eus. 3, 20. — [2]) Wenn der Apostel Judas (Luc. 6. 16. u. Act. 1. 13.) *Ἰούδας Ἰακώβου* genannt wird, so heißt das gewiß nicht: „Sohn des Jakobus“ — wonach dann der Verfasser des Briefes ein anderer als der Apostel sein müßte, sondern es ist eben *ἀδελφός* zu suppliren, was kein Bedenken haben kann, wenn es, wie aus der Ueberschrift des Briefes selbst sich ergibt, unter den ersten Christen gebräuchlich war, den Judas zur Unterscheidung von andern Judas als Bruder des so gefeierten und allgemein bekannten Jakobus zu bezeichnen. — [3]) Aus dieser Schrift ist nach **Orig.** de princip. 3, 2 die Angabe über den Erzengel Michael und den Satan geflossen.

die Lage der Christen immer unerträglicher. Schon der Brief an die Hebräer schildert einen Zustand, in welchem nicht wenige, den Anfeindungen der Volksgenossen erliegend, wieder abfielen. Jene religiöse Begeisterung, jenes Hervortreten des pharisäischen Zelotenthums, durch welches endlich das ganze Volk in den Kampf gegen die Römer, ja gegen alle Nichtjuden verwickelt und mit fortgerissen wurde, machte ein ruhiges Fortbestehen der Christengemeinde in Judäa und Galiläa unmöglich, wenn auch die Mitglieder derselben fortwährend durch Beobachtung des Ritualgesetzes ihre Zugehörigkeit zum jüdischen Staats- und Kirchenwesen bezeugten. Die Verehrer eines in Armuth und Niedrigkeit gekommenen und am Kreuze gestorbenen Messias konnten nicht mehr neben denen bestehen, welche eben jetzt mit grenzenloser Zuversicht und Ungeduld einen mit dem Schwerte bewaffneten, sie zum Siege über die Römer führenden Messias erwarteten — noch unter den über ihnen zusammenschlagenden Flammen des Tempels erwarteten.

164. Denn nunmehr übernahm die Jüdische Nation selbst die Vollstreckung des höheren Rathschlusses und Gerichtes an sich. Im J. 66 brach der Aufruhr gegen die Römerherrschaft aus, welcher die Belagerung und Eroberung Jerusalems zur Folge hatte. Von dieser großen Katastrophe wurde die dortige christliche Gemeinde nicht mitbetroffen. Schon Christus hatte seine Jünger gewarnt, wenn sie den Gräuel der Verwüstung an heiliger Stätte, Jerusalem von feindlichen Lagern umringt sähen, sollten sie die Stadt verlassen und nach den Bergen fliehen.[1]) Dazu kam noch kurz vor der Einschließung der Stadt, nach dem Berichte des Eusebius, eine besondere Offenbarung, die durch den Mund der Bewährtesten in der Gemeinde den Christen Jerusalem zu verlassen und zu Pella in Peräa sich niederzulassen gebot. Dem Beispiele der Christen in der Hauptstadt folgten wahrscheinlich die Christen aus den Landschaften Judäa und Galiläa. Pella war eine griechische Coloniestadt; dort mögen also die ersten heidenchristlichen Einflüsse auf die bisher so abgeschlossene judenchristliche Gemeinde von Jerusalem stattgefunden haben.[2])

165. Der Fall des Tempels war für die junge Kirche ein Ereigniß von entscheidender Bedeutung. Das Judenthum bedurfte zu seiner gottesdienstlichen Thätigkeit, zu seinem religiösen Leben überhaupt nothwendig eines Tempels, und dieser Tempel durfte nur ein einziger sein, durfte auf der ganzen Erde nur an Einem bestimmten Orte sich befinden. Als der Tempel in Flammen aufging, war die Uebung

[1]) Matth. 24, 16. — [2]) Euseb. 3, 5. Epiph. de pond. et mens. c. 5.

des rituellen Gesetzes in seinen wesentlichsten Bestandtheilen unmöglich geworden, die Opfer, welche in der Jüdischen Religion das Heiligste waren, mußten aufhören, das Priesterthum war zu einem müssigen Vorzug, einem leeren Titel herabgesunken. Den Wahn, an welchen damals so viele Juden sich anklammerten, daß Gott den Tempel plötzlich durch ein Wunder wiederherstellen würde, theilten die Christen nicht; sie erkannten in dessen Zerstörung die göttliche Fügung und das Zeichen, daß nunmehr das Ende des Ceremonialgesetzes gekommen, daß die volle Lösung und Entlassung der christlichen Lehre aus dem mütterlichen Schooße der Jüdischen hiemit vollzogen sei. Dem Jüdischen Volke war nun Alles genommen, was ehemals zu seinen Vorzügen gehört hatte. Die letzten Reste des nationalpolitischen Gemeinwesens, der staatlichen Existenz waren vernichtet, es hatte keinen Mittelpunkt, keine Hauptstadt mehr; es hatte zwar noch seine Gesetze, aber ein Gesetz, das gewissermaßen sich selbst verbot, dessen rituelle Bestandtheile, eben nach dem Gesetze selbst von keinem einzigen Israeliten mehr geübt werden konnten. Allen Christen und sicher auch vielen Juden mußte dieß als eine feierliche, von Gott thatsächlich vollzogene Verstoßung des ehemals aus den übrigen Nationen auserwählten Volkes erscheinen.

166. Die Mehrzahl des Volkes blieb auch nach der Zerstörung der Stadt und des Tempels entschlossen, in dem gewohnten Kreise von Hoffnungen und Vorstellungen zu verharren. Das Ereigniß wurde wohl im Allgemeinen als ein schweres, von Gott über die Nation verhängtes Strafgericht aufgefaßt, aber die rechte Schuld wurde nicht gefunden. Daß die Katastrophe die Erfüllung des Urtheils sei, das sie über sich selbst gesprochen, als sie riefen: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder" — das faßten sie nicht. Ihre Lehrer beredeten sie, darum, weil es am Eifer für das Gesetz, an der Genauigkeit in dessen Erfüllung gemangelt, sei dieses Unheil über sie gekommen. Der Masse der Juden konnte eine Religion nicht gefallen, die gleich auf der Schwelle ihnen mit der Zumuthung entgegentrat, allen ihren Vorrechten und Vorzügen zu entsagen, und den Heiden, den Unbeschnittenen sich demüthig gleichzustellen, anzuerkennen, daß sie bei all ihrer gesetzlichen Gerechtigkeit Sünder seien, und der vergebenden Gnade so gut wie die Heiden bedürften. Fast überall hatten die Heiden seit dem Beginne des großen Kampfes einen glühenden Haß gegen die Juden kund gegeben, in vielen Städten waren sie das Opfer dieses blutdürstigen Hasses geworden, und zu Hunderten, ja zu Tausenden hingeschlachtet worden. Um so tiefer

und unaustilgbarer loderte nun auch in ihnen das Gefühl der Rachgier und des Hasses gegen alle Unbeschnittenen, und ein Glaube, der ihnen das Gebot allgemeiner Liebe als erste Bedingung vorhielt, der ihnen zumuthete, etwa auch einem Unbeschnittenen als Bischof oder Presbyter sich unterzuordnen, war ihnen unerträglich. Das Wort: „ein Unbeschnittener soll ausgerottet werden aus Gottes Volke" — schwebte ihnen stets vor, und mit einem Nichtjuden zusammen zu essen, galt fortwährend für befleckend. Wohl waren ihre Feste und ein Theil ihrer Ceremonien durch das Verschwinden des Tempels, durch das Aufhören der Opfer zur leeren Schale ohne Kern geworden, aber sie erwarteten noch lange, von einem Jahre zum andern, die wunderbare Wiederaufrichtung des gefallenen Tempels; die ihnen gebliebenen Trümmer des Ceremonialgesetzes wurden unterdeß mit um so zäherer Anhänglichkeit festgehalten, sie waren das Bollwerk, hinter das ihre Nationalität sich verschanzte, und diese war durch die gemeinsame Hoffnung, durch den Dünkel und Hochmuth der Abrahamiden, durch ihre geschichtlichen Erinnerungen so fest verkittet, daß alle Keulenschläge der römischen Macht, das ganze beispiellos einzige Verfahren, welches die Römer nur gegen sie und sonst gegen keine andere überwundene Nation anwandten, das Herausreißen dieses Volkes aus seinem Boden, die Zerstreuung über alle Länder, der demüthigende Tribut an den Jupiter-Tempel des Capitolium, daß Alles dieß sie nicht zu zerbröckeln im Stande war.

167. Alle, die fortan zu dem christlichen Glauben sich bekannten, verloren damit ihre Zugehörigkeit zur Nation, sie waren in den Augen der Masse Blätter und Zweige, die vom Volksbaume herabgefallen waren, der Baum aber blieb lebenskräftig. Die unverwüstliche Fruchtbarkeit dieses Volkes ersetzte stets reichlich alle solche Verluste, und in ihrem Sanhedrin, der nun seit der Zerstörung Jerusalems in Jamnia saß, hatten sie einen festen religiösen Vereinigungspunkt. Und dabei entwickelte sich jetzt jene Leichtgläubigkeit, jene Bereitwilligkeit, fratzenhafte, immer aber der Eitelkeit, dem Dünkel und dem fleischlichen Sinne der Juden schmeichelnde Fabeln zu erfinden und anzunehmen, wovon die allmälig sich bildende Talmud-Literatur so reichlich Zeugniß gibt. Diese Sucht war natürlich bei einem Volke, das eine so reiche und wunderbare Geschichte hatte, dessen Gegenwart aber so arm und leer war, das immer beflissen sein mußte, den Widerspruch zu verdecken, daß es sich fortwährend für das einzige und auserwählte Volk Gottes hielt, und daß doch auf diesem Liebling der Gottheit unter den Nationen alle Zeichen göttlicher Verwerfung

lasteten, daß es das am schwersten mißhandelte und zertretene unter Allen war. Dazu kam die zuversichtliche Hoffnung, daß ihnen einst bei der Ankunft des Messias alle erduldeten Drangsale reichlich vergolten werden müßten, und ihre Phantasie gefiel sich in der Ausmalung dieser dem vorherrschenden Sinne gemäß recht fleischlich gedachten Vergeltung.

---

168. Nach der Zerstörung Jerusalems, also seit dem J. 70 während der drei letzten Decennien des ersten Jahrhunderts knüpft sich so ziemlich Alles, was wir von der Kirche wissen, an die Person und die Schriften des Apostels Johannes. Ihm war es beschieden, die übrigen Apostel lange zu überleben, damit die junge Kirche noch in diesen spätern Zeiten die hohe Autorität eines Apostels und Augenzeugen nicht entbehre, und gleich das erste Glied an der Kette der apostolischen Ueberlieferung noch bis in's zweite Säculum hinüberreiche. Johannes war nach kirchlicher Tradition durch seine Mutter Salome mit der Familie Jesu verwandt. Neben Petrus war er mit seinem Bruder Jakobus der vertrauteste Schüler Jesu, der Liebling des Herrn, der beim letzten Mahle an dessen Brust lag, der einzige von allen Jüngern, der auf dem Richtplatze bei der Kreuzigung zugegen war, und dessen Treue Jesus belohnte, indem er ihm seine Mutter zur Fürsorge übergab. Wann er Jerusalem für immer verlassen habe, läßt sich nicht bestimmen. Bei dem letzten Besuche, den Paulus daselbst machte, um d. J. 58, dürfte er bereits entfernt gewesen sein.

169. Johannes scheint mit Petrus enge verbunden gewesen zu sein, und wird, so lange wir von dem gemeinschaftlichen Wirken der Apostel Bericht haben, immer mit diesem zusammen genannt als dessen Begleiter, und dann von Paulus mit ihm und dem jüngern Jakobus als eine der Säulen der Kirche bezeichnet. Später nahm er seinen bleibenden Aufenthalt zu Ephesus, und leitete von dort aus die vorderasiatischen Kirchen.[1]) Zu dem Kreise von Jüngern, den er sich dort bildete, gehören Polykarp und Ignatius. Erst unter Domitian wurde Johannes nach Rom gebracht, dort, wie Tertullian und Hieronymus berichten, in siedendes Oel getaucht, und als er unversehrt geblieben, nach der Insel Patmos verbannt im J. 95. Nach dem Tode Domitians kehrte er nach Ephesus zurück.[2]) Drei

---

[1]) Polyc. ap. Eus. 5, 21. Iren. 3, 3, 4. — [2]) Eus. 3, 18. Orig. Comm. in Matth. Opp. III, 729. Tert. Praescr. 36. Hieron. adv. Jovin. 1, 26. Comm. in Matth. 20, 22.

Züge aus dieser spätern Zeit des Apostels werden noch von ihm berichtet: der Abscheu, den er gegen den Irrlehrer Cerinth ausdrückte, als er mit demselben einmal im Bade zusammentraf; die stete Wiederholung des Wortes: „Ihr Kinder liebet einander" — in den Gemeindeversammlungen; endlich die Zurückführung und Bekehrung des Jünglings, der, schon getauft, unter Räuber gerathen und Anführer einer Bande geworden war.[1]) Johannes starb in hohem, fast hundertjährigem Alter unter Trajan im J. 100 oder 101.

170. Der erste Brief des Johannes ist ein Seitenstück, gewissermaßen eine Ergänzung seines Evangeliums. Mit sichtlicher Hinweisung auf Paulus mahnt der Apostel: es sei die letzte Stunde, als deren Zeichen viele Antichristi entstanden seien, nämlich gnostisch gesinnte Irrlehrer, welche die Einheit der Person Christi zerrissen, und den Menschen Jesus von dem himmlischen Christus, der nur vorübergehend in ihm gewohnt habe, unterschieden. Gegen sie hebt Johannes hervor, daß der Sohn Gottes im Fleische erschienen sei. Der Vortrag geht zuweilen in den Ton der Abhandlung über, wendet sich aber immer wieder zur Form der Anrede, und erhebt sich, durch seine Ausführung über die göttliche Quelle der christlichen Religion und über die Wurzel und die Seligkeit eines in thätiger Liebe sich äußernden christlichen Lebens, zu einer Lehrschrift allgemeiner Bedeutung. Dieser erste Brief ist nie in der Kirche beanstandet, nie einem Andern, als dem Apostel Johannes zugeschrieben worden, obgleich der Verfasser sich nicht genannt hat. Aber er bezeichnet sich im Anfange als einen Augenzeugen des Lebens Jesu, und einzelne Aussprüche verrathen den Apostel;[2]) der ganze Ton, die mehr contemplative Geistesrichtung, der Gebrauch abstracter Begriffsbezeichnungen kennzeichnet den Verfasser des vierten Evangeliums.

171. Dagegen erhoben sich schon früher in der Kirche Zweifel, ob auch die zwei kleinen, einander sehr ähnlichen Sendschreiben, die im Kanon der zweite und dritte Brief Johannis heißen, von dem Apostel herrührten. Der Schreiber bezeichnet sich blos als „der Presbyter", aber schon der Gebrauch des Wortes in diesen Briefen zeigt, daß er diesen Titel nicht in dem gewöhnlichen kirchlichen Sinne, als ob er nur einer unter mehreren Presbytern einer Gemeinde gewesen wäre, verstanden haben kann. Gewiß wollte der Verfasser die einzige und erhabene Stellung, die er in dem ihn umgebenden

---

[1]) Iren. 3, 3. Hieron. Comm. in Galat. 6. Clem. Alex. quis dives salv. c. 42. — [2]) 1 Joh. 1, 3. 5; 4, 14.

Kreise als der durch hohes Alter ehrwürdige Lehrer, der letzte der Apostel, einnahm, damit ausdrücken; denn in diesem Worte, wie es in der Kirche damals und noch später mehrfach gebraucht ward, verband sich der Begriff des Lehramtes mit dem des Alters. Der zweite Brief macht den Eindruck, daß er an eine Gemeinde gerichtet sei; wäre unter dieser „Auserwählten Frau und ihren Kindern“ eine Privatfamilie gemeint, so hätte der Apostel doch nicht sagen können, daß nicht nur er, sondern Alle, die die Wahrheit erkannt, die Kinder dieser Auserwählten liebten. Es ist also von einer Gemeinde[1]) oder einem Theile derselben die Rede; der Apostel freut sich, daß sie in der Wahrheit wandeln, und warnt wieder vor den die Erscheinung Christi im Fleische läugnenden Irrlehrern. Der dritte Brief, an Cajus, rügt das Treiben eines gegen Johannes feindlich gesinnten Bischofes Diotrephes, der nicht nur die von dem Apostel mit einem Schreiben abgesandten Brüder zurückgewiesen, sondern sogar diejenigen, welche sie annehmen wollten, aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen hatte. Johannes kündigt an, daß er nun selbst zu dieser Gemeinde sich begeben wolle.

172. An die Briefe des Apostels reiht sich im Kanon sein prophetisches Buch, die „Offenbarung“. Sie ist unstreitig sein Werk. Der Verfasser nennt sich selbst Johannes, und gibt sich zu erkennen als einen Jünger des Herrn, der zur Zeit der Abfassung des Buches bei den vorderasiatischen Kirchen in hoher, lehramtlicher Autorität gestanden. Da man nun in der Kirche noch einen andern Johannes, einen Zeitgenossen des Apostels, der gleichfalls zu Ephesus lebte und ein Schüler Jesu war, kannte, einen Presbyter, dessen Grab zu Ephesus nebst dem des Apostels zu sehen war, so hat man schon frühzeitig vermuthet, dieser Presbyter möge der Verfasser der Apokalypse sein. Einen geschichtlichen oder traditionellen Anhalt hat indeß diese Vermuthung nicht, sie ist nur aus dem Interesse, einen Andern als den Apostel zum Urheber des prophetischen Buches zu machen, entsprungen. Die älteste kirchliche Ueberlieferung eignet das Buch deutlich dem Apostel zu. Ist es schon von Gewicht, daß Papias es als ein unter göttlicher Inspiration geschriebenes erwähnt, so sind die Zeugnisse des Justin, Melito, Irenäus, des Muratorischen Kanons und des Hippolytus entscheidend. Der Apostel hat bis zu

[1]) Nach 2. Joh. 4. Auch die Worte: εὕρηκα ἐκ τῶν τέκνων σου gehen sichtlich über den Umfang einer aus Mutter und Kindern bestehenden Familie hinaus. —

Trajans Zeit in Ephesus gelebt, und etwa vierzig Jahre darnach erwähnt Justin in derselben Stadt[1]) die Apokalypse als sein unbezweifeltes Werk.[2]) Dieß setzt voraus, daß in der eigenen Kirche des Johannes, wo die Apokalypse zuerst erschienen, und von wo aus sie dann verbreitet wurde, der Apostel als Verfasser derselben gekannt war. Kurz darauf schrieb Melito, Bischof von Sardes, also einer Kirche, an welche eines der apokalyptischen Sendschreiben gerichtet ist, über das Buch eine eigene Schrift, den Johannes ohne irgend nähere Bezeichnung als ihren Urheber nennend. Die Aussage des Irenäus[3]) geht auf seinen Meister Polykarp, den Schüler des Apostels zurück; daß er mit der Bezeichnung des Verfassers als „Johannes der Jünger des Herrn" keinen andern, als den Apostel gemeint habe, ergibt sich unverkennbar aus seiner Berufung auf das Zeugniß derer, die den Johannes von Angesicht gesehen hätten. Und daß garade dort, wo diese Augenzeugen sich befanden, in Vorderasien, die Apokalypse bereits als diese noch lebten, ein vielgelesenes und vielbesprochenes Buch gewesen sei, zeigt der Streit über die Zahl 666, für deren Richtigkeit (gegen die Leseart 616) Irenäus eben das Zeugniß dieser Zeitgenossen des Apostels anruft. Es kann daher dort, in der Geburtsstätte der „Offenbarung" nur Eine kirchliche Tradition über den Verfasser gegeben haben, und diese weiß nur von dem Apostel. Wäre es anders, so hätte man sicher bereits in jener frühen Zeit den Johannes, dem die Schrift angehörte, näher bezeichnet, entweder als den Apostel, oder als den, der, ohne Apostel zu sein, doch ein Jünger Jesu und Presbyter gewesen. Daß auch die römische Kirche das Buch als ein Werk des Apostels gekannt habe, dafür spricht der Muratorische Kanon und Hippolyt, der bereits für das Evangelium und die Offenbarung Johannis eine eigene Schutzschrift verfaßte. Cajus kann demnach nicht als ein Zeuge der Römischen Tradition in diesem Punkte gelten. Clemens und Origenes vertreten die Ueberlieferung der Alexandrinischen Kirche.[4]) Und so steht bis in die Mitte des dritten Jahrhunderts Cajus in Rom, der in seinem antichiliastischen Eifer den Irrlehrer Cerinth für den Verfasser der Apokalypse hielt,[5]) allein. Die Aloger in Kleinasien sprachen mit der Apokalypse zugleich auch das Evangelium dem Apostel ab, und gehören einer spätern Zeit an. Erst Dionysius von Alexandrien (247—264) erschütterte einigermassen die

---

[1]) Euseb. 4, 18. — [2]) Dial. c. Tryph. p. 308. — [3]) Iren. 5, 30. — [4]) Strom. 6, p. 667. 2, p. 207. Orig. ap. Euseb. 6, 25. Comm. in Joan. opp. IV, 17. — [5]) Ap. Euseb. 3, 28. Theodoret. haer. fab. 2, 3.

bis dahin fast gleichförmige Ueberlieferung der Kirche. Irre gemacht durch die Dunkelheit des Buches, und bemüht, den ägyptischen Chiliasten ihre vermeintlich stärkste Waffe zu entreißen, behauptete er, nicht aus geschichtlichen, sondern aus innern und negativen Gründen, die Apokalypse könnte nicht ein Werk des Apostels sein, theils weil der Apostel sich weder im Evangelium, noch in den Briefen mit Namen nenne, hier aber der Name angegeben sei, theils weil Sprache, Darstellung, Gedanken von denen des Evangeliums und der Briefe allzu verschieden seien.[1] Er vermuthete daher, ein anderer Johannes, der Presbyter zu Ephesus, möchte der Verfasser sein. Seitdem zeigt sich in der orientalischen Kirche ein Schwanken, und theilweise eine Abneigung gegen das Buch; es wurde mehrfach in den Verzeichnissen der kanonischen Bücher übergangen, in Uebersetzungen, wie die Peschito, ausgelassen, während die abendländische Kirche es anzuerkennen fortfuhr. Doch im vierten Jahrhundert wurde die Thatsache, daß es vom Apostel herrühre, auch im Orient nicht weiter mehr bezweifelt.

173. Nach der Angabe des Irenäus, der durch seinen Lehrer Polykarp, den Jünger des Johannes, die genaueste Kunde darüber haben konnte, ist die Apokalypse gegen Ende der Regierung Domitians, also um das J. 96 abgefaßt, und wenn er bezüglich der Zahl 666 sich auf Personen beruft, welche den Johannes von Angesicht geschaut hätten, so gilt ihr Zeugniß auch für die Zeit der Abfassung. Daß er die Offenbarung auf Patmos empfangen habe, wo er „um des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu willen" sich befand, sagt Johannes selber. Die häufigen Versuche, die Abfassung der Apokalypse in eine frühere Zeit, unter Nero oder Galba, oder Vespasian zu setzen, beruhen auf willkürlichen Deutungen einzelner dunkler Stellen. Die bedeutenden Verschiedenheiten der Sprache zwischen dem Evangelium und der Offenbarung erklären sich schon einfach dadurch, daß Johannes bei der letztern sich eines andern Hermeneuten bedient haben mochte, als bei jenem. Denn daß er, der Sohn des galiläischen Fischers, der griechischen Sprache nicht so vollkommen mächtig wurde, um derartige Schriften ohne Hilfe von Hellenisten zu Stande zu bringen, ist doch höchst wahrscheinlich. Doch könnte Johannes auch bei den Briefen und dem Evangelium einen Gehilfen benützt, und dagegen sein letztes Werk, die Apokalypse allein aufgezeichnet haben.

174. Die Apokalypse setzt durchweg eine schwere, kurz vorhergegangene Verfolgung voraus. Das Blut der Märtyrer war schon

[1] Ap. Euseb. 7, 24, 25.

reichlich geflossen. Einer derselben, Antipas, der als treuer Zeuge bei den Christen in Pergamus getödtet worden war, wird genannt.[1]) Unter dem himmlischen Altar sieht der Seher die Seelen der um des göttlichen Wortes und ihres Zeugnisses willen geschlachteten Bekenner, sie sind nach römischer Sitte mit dem Beile enthauptet worden,[2]) und sie vernehmen, daß ihre Zahl noch größer werden solle. In der Neronischen Verfolgung wurden andere, härtere Todesarten angewandt. Der Apostel nennt sich selbst einen Mitgenossen an der Bedrückung der Gemeinde,[3]) und die „Engel" oder Bischöfe der Gemeinden von Pergamus und Philadelphia werden besonders dafür gelobt, daß sie den Glauben Christi nicht verläugnet hätten. Die große Buhlerin,[4]) Babylon oder Rom, ist schon trunken vom Blute der Heiligen und der Zeugen Jesu, und das Thier lästert Gott[5]) und läßt sich anbeten von allen Erdbewohnern.

175. Hier ist Domitian und die von ihm verhängte Verfolgung nicht zu verkennen — er, der zum erstenmale seit Caligula sich den Namen „Gott" förmlich beilegte, der seine Briefe mit den Worten anfing: „Unser Herr und Gott befiehlt", der Jedermann nöthigte, ihn, schriftlich oder mündlich, ebenso anzureden, seine Statuen im heiligsten Orte der Tempel aufstellen[6]), und ganze Heerden von Opferthieren seiner Gottheit schlachten ließ[7]). Wir wissen von dieser Verfolgung nur wenig: man bezieht auf sie den Bericht des Dio Cassius,[8]) daß des Kaisers Vetter, der Consul Flavius Clemens, mit vielen Andern auf die Anklage des Atheismus und wegen Annahme Jüdischer Gebräuche theils zum Tode, theils zum Vermögensverluste verurtheilt worden seien; denn die Christen galten in den Augen der Römer noch immer als Jüdische Sekte, wer zu ihnen übertrat, verband Judaismus mit Leugnung der Götter. Gewiß ist, daß Domitian aus politischem Argwohn die noch übrigen Glieder des Davidischen Hauses umbringen ließ, wiewohl er zwei Anverwandte Jesu, die ihm zum Zeichen ihrer Armuth und Unschuld die Schwielen ihrer Hände zeigten, unversehrt entließ.[9]) Die Verfolgung war indeß doch eine so harte, daß selbst ein heidnischer Schriftsteller der Zeit, Bruttius, der vielen Christen, die in derselben gelitten hätten, gedachte,[10]) und der Römische Clemens[11]) von einer großen Menge von Auserwählten,

---

[1]) Apoc. 2, 13. — [2]) Apoc. 20, 4. — [3]) Apoc. 1, 9. — [4]) Apoc. 2, 13. — [5]) Apoc. 17, 3. — [6]) Sueton. Domit. 13. — [7]) Plin. Paneg. c. 33; c. 52. — [8]) Dio Cass. 67, 15. — [9]) Hegesipp. ap. Euseb. 3, 19. 20. — [10]) Euseb. Chron. 1. 2 ad Olymp. 218. — [11]) Ep. ad Cor. 6.

auch Frauen redet, welche „durch Erduldung schmachvoller Mißhandlungen und Qualen zum herrlichsten Beispiele unter uns geworden sind."

176. Während dieser Verfolgung also oder unmittelbar nach ihr und unter dem lebendigen Eindrucke derselben, zugleich auch in der Voraussicht künftiger noch größerer Verfolgungen ist die Offenbarung geschaut und geschrieben. Johannes schildert als Zeuge, und auf besonders göttliches Gebot, was ihm in einem Cyclus von Visionen gezeigt wurde. Er enthüllt die in einem versiegelten Buche verschlossenen Mysterien der Gerichte und Fügungen Gottes. Die Thaten also des erhöhten Erlösers, die Leiden der Gläubigen, und das Strafgericht über die Feinde der Kirche, über die dämonischen Mächte, und ihre Werkzeuge unter den Juden und Heiden — dieß ist es, was im Allgemeinen den Inhalt dieses zunächst für den Kreis der kleinasiatischen Gemeinden bestimmten Buches bildet. Die Gläubigen sollten durch dasselbe in den bereits eingetretenen und noch bevorstehenden Gefahren und Verfolgungen zur Geduld und Ausdauer, zur Treue und Festigkeit des Bekenntnisses ermuntert werden. Dabei zeigt der Seher die im Himmel triumphirende Kirche, während er der auf Erden streitenden Kirche die schwersten Prüfungen als bevorstehend ankündigt. Das Ganze ist von Beziehungen auf das alte Testament, von Anspielungen und Erinnerungen an dasselbe durchzogen. Die Bilder, deren er sich bedient, sind großentheils dem Ezechiel, Daniel und andern alttestamentlichen Propheten entlehnt.

177. Den Anfang des Buches machen sieben Briefe, welche der Seher im Namen des sich ihm offenbarenden Christus an die Vorsteher der Kirchen von Ephesus, Smyrna, Pergamus, Thyatira, Sardes, Philadelphia und Laodicea richtet; sie beziehen sich auf die Zustände, Gebrechen und Gefahren dieser Gemeinden oder auf die persönlichen Eigenschaften, Tugenden oder Fehltritte der Bischöfe. In der nun folgenden Reihe von Visionen werden in einer Fülle der kühnsten Bilder und Symbole große physische und politische Erschütterungen und Katastrophen, werden alle denkbaren Schrecknisse der Natur und Plagen der Erdbewohner vorgeführt, und es zeigt sich alsbald, daß jede buchstäbliche concrete Deutung auf bestimmte Ereignisse hier unstatthaft ist. Vier Reiter, der Sieg, der Krieg, die Theurung, die Pest erscheinen; Erde, Meer, Ströme, Quellen, selbst die Himmelskörper werden von ungeheuern Plagen getroffen; giftige Heuschrecken, vertilgende Reiterschaaren peinigen die Menschen. Dazwischen aber eröffnet der Seher Blicke in die himmlische Kirche, und zeigt, wie Alles, was in der Kirche und für sie auf Erden ge-

schieht, seinen Grund in göttlichen Rathschlüssen und Ereignissen der unsichtbaren Welt hat, und wie die Kirche nach ihrer unsichtbaren himmlischen Seite im Vollgenusse der verheißenen Güter sich befindet, während ihr nach ihrer irdischen Seite ein steter Leidenskampf auferlegt ist.

178. In drei Perioden führt der Seher die Entwicklung und Vollendung des göttlichen Reiches und des Gerichtes über die Feinde der Kirche vor. Zuerst die Zeit der heidnischen Verfolgungen, deren vorübergehende Natur durch die Zeitbestimmung von vierthalb Jahren, (die halbirte symbolische Hauptzahl sieben) ausgedrückt ist. Hierauf der lange Zeitraum des Sieges Christi und der Kirche, während dessen der Satan gebunden, seine Autorität über die herrschende Weltmacht gebrochen ist, die Kirche unter der Herrschaft Christi und der Heiligen im Himmel auf Erden blüht und gedeiht, oder das tausendjährige Reich. Endlich die letzte Zeit, in welcher Satan wieder mit aller Macht die Kirche befehdet, die Zeit eines großen Kampfes und der Auflösung der gegenwärtigen Weltordnung. Die Zahlen sind durchaus symbolisch, und nach dieser Zahlensymbolik wird Alles begränzt und bestimmt. Die Siebenzahl herrscht durch das ganze, in dem dreifachen Cyklus der sieben Siegel, Posaunen und Zornesschalen sich gliedernde Buch. Durch eine siebenfache Prüfung und Verfolgung geläutert, wird die Kirche zuletzt als das vom Himmel sich herablassende Jerusalem geschaut. Die aus Daniel entlehnte Halbsiebenzahl (vierthalb Jahre, 42 Monate, 1260 Tage) steht als Bezeichnung für eine Periode von kürzerer Dauer, gleichwie tausend Jahre eine unbestimmt lange Dauer bedeuten. Die Versuche aus der Apokalypse bestimmte chronologische Data herauszurechnen, oder ein prophetisches Compendium der Welt- und Kirchengeschichte aus ihr zu machen, beruhen auf gänzlichem Mißverstehen des Buches. Die ganze Zeit von dem Siege des Christenthums im römischen Reiche bis zu den letzten Dingen des gegenwärtigen Weltlaufes wird in zwei Zügen zusammengefaßt, der Bindung des Satans und der Herrschaft Christi und der Heiligen vom Himmel aus über die Kirche.

179. Das erwürgte und ewig lebendige Lamm, der Löwe vom Stamme Juda, der überwunden und durch seinen Sieg dem Verhängniß und der Weltgeschichte eine andere Wendung gegeben hat, nur er allein ist würdig, das mit sieben Siegeln verschlossene Buch der Zukunft zu eröffnen. Und wie er das Buch aus der Rechten des Vaters nimmt, fällt Alles im Himmel anbetend vor ihm nieder, Alles vereinigt sich zum Lobe Gottes und des Lammes. Die in der

Verfolgung Erwürgten, deren Seelen Johannes unter dem himmlischen Altare sieht, vernehmen, daß durch die Opfer kommender Verfolgungen ihre Zahl wird vermehrt werden, und dürfen schon jetzt an der himmlischen Feier vor Gott und dem Lamme theilnehmen.[1]) Zugleich werden die aus der Verfolgung erretteten Gläubigen als das wahre Zwölfstämmereich und als Auserwählte, welche Gott in seinen besondern Schutz genommen, besiegelt, und der Seher erblickte eine zahllose Schaar seliger Märtyrer aus allen Völkern, die mit Siegespalmen in den Händen das Lob des Lammes vor seinem Throne verkünden.[2])

180. Die Läuterung der Kirche durch das Feuer heidnischer Verfolgung wird nun unter einem neuen Bilde dargestellt. Johannes soll den Tempel, den Altar und die darin Anbetenden messen; sie sind, als das innere Heiligthum der Kirche, geschützt, und der heidnischen Wuth entzogen, aber der Vorhof des Tempels und die heilige Stadt selbst, die äußerlich erreichbare Kirche, sind den Heiden preisgegeben; sie werden sie in der ihnen dazu vergönnten Frist zertreten.[3]) Zugleich erhebt sich im Umfange des Reiches, der großen Stadt, welche pneumatisch Sodoma und Aegypten heißt,[4]) das christliche Zeugenthum ausgerüstet mit höheren Kräften und unbesiegbar. Und wenn auch die Zeugen der heidnisch Römischen Weltmacht, dem Thiere aus dem Abgrunde als Opfer fallen, wenn ihre Leichname unbegraben liegen zum Hohn und zur Freude der mannigfachen heidnischen Völkerstämme und Zungen, so wird dieser heidnische Triumph sich in

---

[1]) Apoc. 6, 10; 7, 9. — [2]) Apoc. 7, 3 sq. — [3]) Apoc. 11, 1 sq. — [4]) Die heilige Stadt (die Kirche) und die große Stadt, das geistliche Sodoma, oder Aegypten, das römische Reich, setzt Johannes deutlich einander entgegen. Daß hier überhaupt nicht von einer eigenen Stadt die Rede sein, und der Seher nicht Jerusalem gemeint haben könne, beweist schon die Vergleichung mit einem Lande, Aegypten, wie er denn auch sicher nicht daran dachte, Jerusalem in Einem Athemzuge als heilig und wieder als Sodoma zu bezeichnen. Wenn es heißt: in der großen Stadt sei auch der Herr der beiden Zeugen gekreuzigt worden, so wird hier nur darum an diesen Tod erinnert, um zu mahnen, daß die Zeugen (die Verkünder des Evangeliums) im römischen Reiche kein anderes Schicksal erwarten dürften, als das, welches in diesem Reiche auch ihrem Herrn zu Theil geworden sei; auch konnte der Prophet nicht von einem auf die Stadt Jerusalem beschränkten Vorgange sagen, was 11, 9, 10. steht, daß Viele von den Völkern, Geschlechtern, Zungen und Nationen (so hatte er schon früher die Bewohner des römischen Reiches bezeichnet) ihre Leichname hätten liegen sehen, und daß die von den zwei Propheten gepeinigten Bewohner der Erde sich über ihren Tod gefreut hätten.

Schrecken verwandeln; das christliche Zeugniß, scheinbar in seinen Organen vernichtet, erhebt sich von Neuem, die getödteten Zeugen gehen in den Himmel ein, und gleichzeitig wird das römische Reich von großen Katastrophen (innern Kriegen und Umwälzungen) betroffen.

181. Johannes schildert nun denselben Entwicklungsgang der Kirche, den Kampf der feindlichen Mächte gegen Christus und die Kirche in einem andern Cyklus von Bildern. Er greift auf die Geburt Christi zurück. Ein Weib mit der Sonne bekleidet, den Mond unter den Füßen, auf dem Haupte ein Krone von zwölf Sternen, die Kirche, die Johannes in ihrer frühern jüdischen und jetzigen christlichen Gestalt auffaßt, gebiert nach schweren Geburtswehen den Messias. Der Satan, der große rothe Drache mit sieben Häuptern, sieben Hörnern und sieben Kronen auf den Häuptern, will das erwartete Kind gleich nach der Geburt (durch sein Werkzeug Herodes) verschlingen. Dieses aber wird zu Gott und seinem Throne entrückt, während die Mutter (die Kirche), wie ehemals die Synagoge in der Verfolgung des Antiochus, für bestimmte Zeit in die Wüste entweicht. Der große Kampf mit den Erzfeinden der Kirche wird nun zuerst im Himmel entschieden. Der Drache mit seinem Anhange wird, vom Erzengel Michael, dem Vertheidiger der Kirche überwunden, aus dem Himmel herab auf die Erde gestürzt.[1]) Ist hier Michael als der Sieger dargestellt, so erscheinen sofort die Gläubigen selbst als die Ueberwinder des Satans; sie haben ihn, den steten Ankläger der Brüder, überwunden durch das sündentilgende Blut des Lammes und durch ihr standhaft bekennendes Märtyrerthum, und die triumphirende Kirche im Himmel freut sich über den Sieg der hienieden streitenden.

182. Dieser Sieg der Gläubigen ist bedingt durch einen schweren und langen Kampf, und diesen schildert sofort der Seher, seinen Standpunkt am Ufer des Meeres nehmend.[2]) Satans Werkzeuge erscheinen. Zuerst erhebt sich aus dem Meere ein Thier, dessen Gestalt ein Gemisch ist von Leopard, Bär und Löwe; es hat sieben Häupter und zehn Hörner, eben so viele Kronen, und auf den Häuptern die Namen der Lästerung. Es ist das christenfeindliche römische Weltreich. Die sieben Köpfe sind sieben Berge (die Hügel auf denen Rom steht) aber auch sieben Herrscher. Der Drache (Satan) gibt ihm seine Macht über die Völker der Erde, seinen Thron und große Gewalt, damit es mit den Heiligen kämpfe. Der Drache und das Thier werden von den Menschen angebetet. Es lästert Gott und

---

[1]) Apoc. 12, 7. 10. — [2]) Apoc. 13.

bedrängt die Gläubigen, welche geduldig ausharrend und im Hinblick auf die kommende Vergeltung den Glauben bewahren sollen.[1]) Gleichzeitig steigt ein anderes Thier aus der Erde auf: das falsche Prophetenthum,[2]) die neue heidnische, ganz auf die Befestigung und Wiederaufrichtung des heidnischen Religionswesen gerichtete, Magie und Theurgie übende Philosophensekte. Dieses Thier redet wie der Drache, verführt durch seine magischen Künste und Zeichen die Menschen, daß sie das erste Thier anbeten und ihm Bildnisse errichten.[3]) Wer das Bildniß des Thieres nicht anbetet, wird getödtet, und wer nicht das Namen-Mahlzeichen des Thieres an sich hat, wird vom bürgerlichen Verkehr ausgeschlossen.

183. Das Lamm und mit ihm 144,000, die als Kinder Gottes und Heilige mit dem Namen des Lammes und seines Vaters bezeichnet sind, stehen auf dem Berge Zion, dem Feinde gegenüber. Dieß sind nicht dieselben, welche früher[4]) als Besiegelte aus den zwölf Stämmen Israels erwähnt werden; diese hier sind überhaupt „aus den Menschen" erkauft, und dürfen als Reine, die sich mit Weibern nicht befleckt, dem Lamme überall hin folgen. Ein Engel mit dem ewigen Evangelium von der Vollendung des Reiches und der Nähe des Gerichtes fliegt durch den Himmel; ein zweiter kündigt den Sturz Babylons (Roms) an; der dritte droht den Anbetern des Thieres mit dem strafenden Zorne Gottes. Unter verschiedenen Bildern, einer Ernte, einer Weinlese mit der Kelter, und der soeben ausgegossenen Zornes-Schalen, schildert darauf der Seher das göttliche Gericht über den heidnischen Götzendienst und den Sieg des Christenthums.[5])

184. Johannes sieht demnächst in einer Wüste auf jenem Thiere (der römischen Weltmacht) ein kostbar geschmücktes Weib sitzen, trunken vom Blute der heiligen Märtyrer, und in der Hand einen goldenen Becher haltend voll Gräuel und Unzucht. Es ist das siebenhügelige Rom, die große Babylon, die Mutter aller Abgötterei. Das Thier hat eine tödtliche, aber wieder geheilte Wunde an einem seiner Köpfe. Zehn Könige, vorgestellt durch die zehn Hörner, hassen zwar die Hure, geben aber ihre Kraft und Macht dem Thiere, und erhalten mit dem Thiere auf Eine Stunde Gewalt; sie werden als Gottes

[1]) Apoc. 13, 1—10. — [2]) Apoc. 16, 13; 19, 20. — [3]) Vgl. die „Vorhalle" S. 614 über den besonders in den kleinasiatischen Städten (also unter den Augen des Johannes) im Schwange gehenden Cult der Kaiser, der lebenden wie der todten und der Göttin Roma. — [4]) Apoc. 7, 4. sq. — [5]) Apoc. 14, 14—20.

Werkzeuge einerseits Rom verwüsten, andrerseits aber auch mit dem Lamme kämpfen und von ihm überwunden werden. Das scheint auf jene Völker und Fürsten zu deuten, welche zeitweilig von Rom abhängig oder mit ihm verbündet, zuletzt das Reich zerstückten, die Hauptstadt einnahmen, und, nachdem auch sie die Christen bedrängt, sich zum Evangelium bekehrten. Ein Engel vom Himmel verkündet nun den Fall Babylons der großen mächtigen Stadt; die Gläubigen sollen aus ihr, die dem Untergange geweiht ist, ausgehen. Beweinen werden sie die Könige, die mit ihr gebuhlt, klagen werden die Kaufleute und Seefahrer über den Untergang der Stadt des Weltreichthums, des Handels und aller Ueppigkeit. Dagegen frohlocken im Himmel die Heiligen, die Apostel und die Propheten. Sind dann die fremden Könige, welche das Strafgericht an der götzendienerischen und bluttrunkenen Stadt vollstreckt haben, überwunden, so erscheint nun Chistus selbst als König und Herr, mit dem Symbol und Attribut des Weltrichters, an der Spitze himmlischer Heerschaaren. Mit ihm streiten das Thier und die Könige der Erde; beide, das Thier und der falsche Prophet werden in den Feuerpfuhl geworfen, die Könige aber, die dem Thiere helfen, kommen um durch das vom Munde Christi ausgehende Schwert.[1])

185. Der Satan wird nun gebunden, und auf eine lange Zeitdauer (tausend Jahre) in den Abgrund geworfen; seine Macht als des Fürsten dieser Welt ist mit dem Sturze des Heidenthumes im römischen Reiche gebrochen, er kann nicht mehr die Völker zum Götzendienste verführen. Während dieser Zeit herrschen im Himmel mit Christus die Märtyrer und Heiligen, die das Thier nicht angebetet haben; dieß ist die erste figürliche und nicht leibliche, dem ersten Tode entgegengesetzte Auferstehung; der Apostel sieht daher auch nur die Seelen dieser Erstandenen,[2]) d. h. aus der streitenden in die triumphirende Kirche Uebergegangenen. Auf Erden ist dieß die Zeit der ausgebreiteten, und gewissermaßen herrschenden Kirche; das Sonnenweib ist nicht mehr verborgen in der Wüste, die vierthalb Jahre der Trübsal sind zu Ende,[3]) die Kirche besitzt nun die Länder, Völker und Güter, welche ehedem ihrem Feinde gehörten.

186. Am Ende dieser langen Periode (der gegenwärtigen Weltordnung) wird Satan entfesselt aus seinem Kerker hervorgehen und als Völkerverführer auftreten, er selbst, nicht mehr das Thier oder der falsche Prophet, denn der heidnische Götzendienst der Alten ist

[1]) Apoc. 19, 11—21. — [2]) Apoc. 20, 12. — [3]) Apoc. 12, 14.

vorlängst zerstört. Zahlreiche Schaaren führt er zum Kampfe gegen die Stadt der Heiligen, die Kirche; aber sie unterliegen, und der Satan wird für immer in den Feuerpfuhl gestürzt, wo das Thier und der falsche Prophet sich schon befinden. Nun folgt die rechte, allgemeine Auferstehung (die erste war nur eine figürliche und partielle), und das Weltgericht geht vor sich in den Geburtswehen einer neuen, sich verklärenden Welt. Christus nimmt den Stuhl des Vaters ein und sitzt zu Gericht. Dem ewigen Tode verfallen die, deren Namen nicht im Buche des Lebens stehen, und zuletzt werden auch Tod und Hades in den Feuerpfuhl geworfen; die ewige Scheidung der zwei Gebiete ist vollbracht.[1]) Johannes sieht nun das neue Jerusalem, die triumphirende Kirche, sich vom Himmel herabsenken in ihrem vollen Glanze als eine geschmückte Braut. Das himmlische Jerusalem und das auf Erden ist nun Eines und dasselbe, der Himmel ist irdisch, die Erde himmlisch geworden. Sünde und Uebel sind vernichtet und auf ewig aus dem neuen Jerusalem, in dem Gott sich in reiner, strahlender Herrlichkeit offenbart, hinausgewiesen.[2]) Mit der Mahnung, daß Niemand zu den Worten dieser Weissagung hinzu oder davon thue, und mit der Verheißung, daß der Herr bald kommen werde, schließt das Buch.

---

187. Die Sendschreiben an die sieben Kleinasiatischen Gemeinden weisen auf Zerrüttungen, welche die schon von Paulus klar in ihren Anfängen geschilderten und in ihrer weitern Entwicklung vorausgesetzten Irrlehren in dem Schooße einiger dieser Kirchen verursacht hatten. Denn mit der äußern Anfeindung der Kirche durch die heidnische Gewalt ging von Anfang an gleichen Schrittes die innere Gefährdung und Bedrängung der Kirche durch Versuche und Bemühungen, die apostolische in der Kirche niedergelegte Lehre zu entstellen, fremdartige, außerkirchliche religiöse oder philosophische Ideen mit ihr zu vermischen, oder überhaupt eine fremde Doctrin an die Persönlichkeit des irgendwie in seiner messianischen, prophetischen oder reformatorischen Bedeutung anerkannten Jesus zu knüpfen. Die ersten, der apostolischen Zeit angehörigen, häretischen Einflüsse und Gestaltungen drangen aus der Synagoge in die Kirche. Wie sich in Aegypten in der Jüdisch-Alexandrinischen Schule ein von Platonischer Anschauungsweise durchdrungenes Judenthum gebildet hatte,

[1]) Apoc. 20, 11—15. — [2]) Apoc. 21, 9—27.

so hatten die in Kleinasien überaus zahlreich verbreiteten Juden, die in ihrer Diaspora dem herrschenden alles Fremde abwehrenden Einflusse des Pharisäismus weit weniger als die Palästinischen Israeliten unterlagen, aus der Berührung mit griechischer Bildung und griechischer Speculation manches aufgenommen, was ihrem Drange nach vermeintlich höherer Erkenntniß Nahrung verhieß. Mit dem Verlangen, die Geheimnisse der Engelwelt und der dämonischen Mächte zu erforschen, verband sich vielfach ein Gelüste nach Gesetzlosigkeit und Emancipation des Fleisches, geweckt und genährt durch die verführerische Kraft heidnischer Sitte. Männer dieser Richtung und Gesinnung schloßen sich der jungen christlichen Gemeinschaft um so bereitwilliger an, als sie hier eine neue zwischen Judenthum und Heidenthum in die Mitte sich stellende Genossenschaft fanden, mit einer noch nicht in feste Formeln gefaßten, der Entwicklung eben so fähigen als bedürftigen Doctrin, ein Gefäß also, welches eigens für die Aufnahme ihrer Meinungen bereitet schien.

188. Das Geschäft der Apostel wurde durch die Nothwendigkeit, diese Bestrebungen zu bekämpfen, wesentlich erschwert, mochten die Urheber und Anhänger solcher abweichenden Doctrinen es darauf anlegen, sich innerhalb der apostolisch-kirchlichen Gemeinschaft zu behaupten, oder mochten sie auf eine Trennung und auf die Bildung eigener kirchlichen Körperschaften hinarbeiten. Von solchen, noch in ihren ersten Anfängen begriffenen Spaltungen sagt Paulus, daß, gleichwie das Böse in der göttlichen Weltordnung widerwillig dem Guten dienen muß, so auch nach der höhern Leitung der Kirche diese Trennungen und ihre Ursachen für dieselbe nothwendig seien, als Mittel der Prüfung und Läuterung und zur Ausscheidung der nicht Probehaltigen.[1]) Der Apostel gebraucht hier das von den philosophischen Schulen der Griechen hergenommene Wort „Häresien", das seitdem in die kirchliche Sprache übergegangen ist, um Parteien, welche sich auf Grund abweichender Lehren von der Kirche sondern, oder von ihr ausgestoßen werden, zu bezeichnen. Aber zu wirklichen Trennungen kam es damals und auch einige Zeit nachher wohl noch nicht. Paulus gedenkt öfter der „schwachen Brüder" aus Israel;[2]) bei ihnen wirkten früh eingesogene Jüdische Vorurtheile noch mächtig nach; sie wollten oder konnten keine Partei oder Sekte bilden, sie standen vereinzelt, und es ließ sich von ihnen erwarten, daß sie mit der Zeit, von dem frischen Glaubensleben der übrigen,

[1]) 1 Cor. 11, 19. — [2]) Rom. 14, 1. 2. 1 Cor. 8, 7; 9, 22.

besonders der Heidenchristen bewältigt, sich vollständig mit diesen verschmelzen würden. Solche behandelte Paulus mit zarter, rücksichtsvoller Schonung. Von ihnen sagt er: „Wenn ihr in Einigem noch eure abweichende Meinung habt, so wird Gott auch dieß euch noch enthüllen", d. h. er wird eure Meinungen durch den Einfluß der kirchlichen Gemeinschaft, durch euer Wachsthum im Geiste Christi, euch noch berichtigen.[1])

189. Aber bald kamen weit bedenklichere und drohendere Elemente in den neugegründeten Gemeinden zum Vorscheine. Der gewöhnliche Judaismus in seiner pharisäischen Gestalt, welchem nichts als die universale Geltung des Gesetzes und die für alle Zeiten gesicherte Bevorzugung der jüdischen Nationalität am Herzen lag — jener Judaismus, den Paulus scharf bekämpfte, — brachte es nicht zu eigenen Gemeinden, wenigstens nicht zu Gemeinden von längerer Dauer, und schon in der spätern apostolischen Zeit scheint diese Gefahr für die junge Kirche in der Hauptsache überwunden gewesen zu sein. Dagegen drang eine Lehre und Richtung von weit stärkerer Verführungskraft — ein gnostischer Judaismus — mehrfach in die Gemeinden ein, und bereitete diesen schwere Zerrüttungen, den Aposteln und ihren ersten Nachfolgern harte Kämpfe. In welcher Zeit und unter welchem Einflusse diese gnostische Richtung, diese Mischung von heidnischer und jüdischer Lehre in das Judenthum der Diaspora gekommen sei, ist unklar. In Palästina waren es nur die Essäer, bei denen sie sich zeigte, außerhalb Palästinas ist von einem Einflusse und einer Verbreitung der Essäer keine Spur zu entdecken. Es läßt sich daher nur sagen, daß die älteren orphisch-pythagorischen Ideen, und die seit längerer Zeit von den babylonischen Magiern her nach Westen verbreitete Vorstellung über die verschiedenen Klassen der Dämonen und theils höherer, theis dienender Geister und über die Bedingungen der Einwirkung auf dieselben auch unter den Juden in Kleinasien Eingang gefunden hatten.[2])

190. Die Irrlehrer zu Colossä, vor denen Paulus die dortigen Gläubigen warnte, waren Judenchristen, welche, an dem Gesetze und der Beschneidung festhaltend, die Beobachtung der alttestamentlichen Speisegesetze und der jüdischen Feste, Neumonde und Sabbathe forderten. Damit verbanden sie aber eine gegen den Körper, als den befleckenden Kerker der Seele, maßlos strenge Ascese, und einen nach des Apostels Bezeichnung auf falscher Demuth beruhenden

[1]) Phil. 3, 15. — [2]) Clem. Alex. Strom. 3, 6.

Engelsdienst. Die Engel waren ihnen nämlich nach heidnischer Vorstellung Mittelwesen, an welche der Mensch, da der höchste Gott unfaßbar und unzugänglich sei, sich halten, deren Gunst er durch einen sorgfältigen, ihnen gewidmeten Dienst erwerben müsse.[1]) Ohne Zweifel wurde dabei die Würde Christi, als eines Propheten, dem selbst nur einer dieser weltbildenden Engel, und zwar ein Engel von niederer Ordnung, sich geoffenbart habe, herabgesetzt, da Paulus hier so nachdrücklich die Majestät des Eingebornen geltend macht. Die Warnung des Apostels: „hütet euch, daß Niemand euch verführe durch Philosophie und leeren Betrug nach Menschenüberlieferung,"[2]) beweist, daß die Quelle dieser Lehren eine auf heidnischem Boden erwachsene Philosophie war, wie sie sich auch bei den Essäern fand. —

191. Diesen Colossischen Irrlehrern waren die Verführer in Ephesus und der Umgegend, gegen welche die Pastoralbriefe Pauli gerichtet sind, nahe verwandt. Sie waren jüdische Gnostiker; was sie Gnosis nannten, war eine angeblich tiefere und geheimere Einsicht in die göttlichen Dinge, für welche der große Haufe der Uneingeweihten nicht befähigt sein sollte. Sie befaßten sich mit „Mythen und endlosen Genealogien" d. h. mit Aufstellung von lange fortgesponnenen Aeonenreihen, deren Begränzung eine ganz willkührliche war, und die eben so gut noch um einige Glieder hätten vermehrt werden können. Paulus nennt die Fabeln dieser Irrlehrer, ihre phantastischen Fictionen über die Geisterwelt, „jüdische Mythen."[3]) Sie waren also nicht unmittelbar aus dem Heidenthume gekommen, sondern fanden sich bereits im Judenthume, aber in einem mit heidnischer Speculation befruchteten Judenthume. Paulus weissagt ferner, daß zu diesen Irrthümern bald auch noch die praktischen Verirrungen, das Verbot der Ehe und des Genusses gewisser Speisen, nämlich animalischer Nahrung, hinzu kommen würden,[4]) vermöge der dem Judenthume ursprünglich fremden, aber ächt gnostischen Anschauung, daß die physische Zeugung etwas Satanisches und der Genuß des durch Zeugung Entstandenen böse und befleckend sei. Zwei dieser Irrlehrer, Hymenäus und Philetus, behaupteten, die Auferstehung sei bereits geschehen,[5]) d. h. sie falle nicht in das künftige sondern in das jetzige, zeitliche Dasein, und vollziehe sich in dem Moment, in welchem der Mensch durch die Gnosis zum Bewußtsein seiner höhern, vorzeitlichen Existenz und seiner durch diese bedingten Bestimmung komme.

[1]) Theodoret. ad Coloss. 2, 18. — [2]) Col. 2, 8. — [3]) Tit. 1, 14. — [4]) 1 Tim. 4, 3. — [5]) 2 Tim. 2, 18.

192. Eine andere Klasse von Irrlehrern in Kleinasien, welche die erste Kirche bedrohten und theilweise verwüsteten, schildert Petrus in seinem zweiten Briefe und Judas. Auch bei ihnen scheint gnostische Anschauung vorwiegend gewesen zu sein, aber diese Gnosis trug ein offen antinomistisches Gepräge; sie rühmten sich ihrer Ausschweifungen und trugen sie zur Schau als eine eben so berechtigte wie im religiösen Interesse wohl berechnete Uebertretung des Sittengesetzes. Sie versprachen denen, die sich ihrer Leitung hingaben, sie zur wahren Freiheit zu führen, beriefen sich dabei auf Paulus, seine Lehre von der Abschaffung des Gesetzes als eines tödtenden Buchstabens und von der evangelischen Freiheit zu ihrem Zwecke verdrehend.[1]) Sie spotteten darüber, daß die Verheißung von der Wiederkunft Christi noch immer nicht erfüllt, daß von einem Weltuntergange nichts zu sehen sei, und behaupteten, es bleibe vielmehr Alles in seinem gegenwärtigen, seit Anfang der Schöpfung fortdauernden Bestande.[2]) Diese Irrgläubigen waren noch in der äußern Gemeinschaft der Kirche; denn sie nahmen an den Liebesmahlen der Kirche Theil, und entweihten sie, um ihre schwelgerische Lust zu befriedigen.[3]) Dagegen waren die „Antichriste", deren Treiben Johannes in seinem Briefe schildert, bereits aus der kirchlichen Gemeinschaft, freiwillig wie es scheint, ausgeschieden.[4]) Diese trennten gemäß der gnostischen Unterscheidung den Menschen Jesus von dem höheren Christus, nahmen keine wahre Menschwerdung an, und legten Jesu doketisch einen bloßen Scheinkörper bei.[5]) Als „Antichriste" bezeichnet sie Johannes, weil ihm die Läugnung der Menschwerdung als die Eine Hauptlüge gilt, die den Urheber zu einem wahren Antichristus mache; denn wer den Sohn läugne, der läugne, da Sohn und Vater wesentlich zusammen gehören, auch den Vater oder Gott in der Wahrheit seines Wesens.

193. Als der Archihäretiker und Vater aller Häresie galt dem christlichen Alterthum der Magier Simon. Wahrscheinlich bestand die magische Thätigkeit, durch welche dieser Mann seine Ansprüche auf göttliche Würde und Sendung unterstützte, in dem Gebrauche, den er von gewissen physikalischen Kenntnissen zu Todten- und Dämonenbeschwörungen, Krankenheilungen und zauberischen Gaukelwerken machte. In seinem Vaterlande Samaria hatte er alles Volk vom Kleinsten bis zum Größten für sich gewonnen; und allgemein

---

[1]) 2 Petr. 2, 19. — [2]) 2 Petr. 3, 3. 4. — [3]) Jud. 12. — [4]) 1 Jo. 2, 19. — [5]) 1 Jo. 2, 22; 4, 3.

wurde geglaubt, er sei eine als menschliche Persönlichkeit unter ihnen erschienene, aus der Gottheit emanirte Kraft, und zwar eine so hohe, daß man ihn vorzugsweise die „große" hieß. [1]) Simon war ohne Zweifel eine sehr bedeutende Persönlichkeit; seine Anschließung an das Christenthum war nur äußerlich und vorübergehend, durch das Verlangen, der apostolischen Charismen theilhaftig zu werden, bewirkt. Sein Name ist hauptsächlich durch ältere Häretiker mit einem Sagengewebe umsponnen worden, das aber steht fest, daß er später nach Rom kam, und dort mit Petrus wieder zusammen traf. Die älteste beglaubigte Sage über sein Lebensende ist: er habe unter einem Platanosbaume gepredigt, habe sich dort mit dem Vorgeben, er werde wieder auferstehen, lebendig begraben lassen, sei aber natürlich nicht wieder auferstanden. [2]) Die Schrift, welche die Simonianer unter seinem Namen hatten, die „große Apophasis" (Verkündigung) rührt wohl nicht von ihm selbst her, wie es denn überhaupt unmöglich ist, in der Lehre der Simonianer das der spätern Entwicklung der Sekte Angehörige von dem ursprünglichen Dogma des Simon selbst zu unterscheiden.

194. In der Apokalypse kehrt die Schärfe des Apostels sich besonders gegen die Sekte der **Nikolaiten**, deren Werke und deren Leben als hassenswürdig bezeichnet werden. [3]) Sie gaben den Diakon Nikolaus zu Jerusalem für ihren Stifter aus. Ueber ihn und die Veranlassung, seinen Namen mit der Sekte zu verknüpfen, gab es in der alten Kirche zwei Berichte. Er hatte eine sehr schöne Frau, von der er sich aber, um ein enthaltsames Leben zu führen, trennte. Nach der einen Angabe nun nahm er nach einiger Zeit sein Weib aus Unenthaltsamkeit wieder zu sich, und stellte endlich die Behauptung auf, wer nicht täglich den Fleischestrieb durch Beiwohnung befriedige, der könne nicht selig werden. Die Nikolaiten scheinen also derartiges wirklich gelehrt zu haben. [4]) Ganz anders lautet dagegen der Bericht des Clemens, der wohl genauere Quellen hatte, da er auch Näheres über den Sohn und die Töchter des Diakons wußte, daß sie nämlich sehr alt geworden und in steter Jungfrauschaft gelebt hätten. [5]) Nach diesem Berichte machten die Apostel dem Diakon Vorwürfe, daß er allzu eifersüchtig auf seine Frau sei; er ließ sie daher kommen und erklärte unbesonnen und im Eifer, den Vorwurf von sich abzulehnen, vor der Gemeinde, jeder der wolle, möge sie

---

[1]) Act. 8, 10. — [2]) **Hippol.** Philos. p. 176 Miller. — [3]) Apoc. 2, 6. 15. — [4]) **Epiph.** 25, c. 1. p. 76. — [5]) **Clem. Alex.** Strom. 3, p. 436.

heirathen. Dieß sei dann von Menschen, die ihre Ausschweifungen damit zu beschönigen gesucht, zum Vorwand genommen worden, in Verbindung mit einem andern Worte des Mannes, daß man sein Fleisch mißbrauchen müsse. Nikolaus verstand dieß von der Bezähmung des Fleischestriebes durch energische ascetische Mittel; die Häretiker aber, die sich nachher mit seinem Namen schmückten, deuteten es von der Nothwendigkeit, sich den Lüsten des Fleisches hinzugeben, um den Stachel derselben damit abzustumpfen. Die Nikolaiten in Ephesus, Pergamus und anderen kleinasiatischen Städten, waren also eine gnostisch — antinomistische Sekte, welche Anbequemung an heidnischen Götzendienst empfahl, das Essen der Götzenopfer, nachdem sie die Speisen durch einen Exorcismus gereinigt, für indifferent erklärte, Weibergemeinschaft unter sich hatte, und denen, die Unzucht getrieben, nach achttägiger Absonderung den Frieden bewilligte.[1])

195. Verschieden von den Nikolaiten waren die Bileamiten, deren der Apostel in dem Sendschreiben an die Kirche zu Pergamus erwähnt; er nennt sie so, weil sie Verführer der Gläubigen zu heidnischer Zuchtlosigkeit waren, wie ehemals Bileam durch seinen dem Balak gegebenen Rath der Verführer der Israeliten geworden war. Auch sie entbanden sich von dem apostolischen Verbote des Essens von Opferspeisen, nahmen an heidnischen Opfermahlzeiten Theil, und ließen sich dadurch zur Unzucht verleiten. In Thyatira gab es damals Anhänger einer gnostischen Prophetin, die der Apostel Jezabel nennt; sie beförderte die gleichen, zur Beschönigung der Unsittlichkeit ersonnenen, Verirrungen.[2])

---

196. Von den vier durch die Kirche anerkannten Evangelien hat Johannes das letzte verfaßt, und so werden wir zum Schlusse dieser Geschichte der Apostel auf die Betrachtung der aus ihrem Kreise hervorgegangenen, aus fünf Schriften bestehenden geschichtlichen Literatur geführt. Jenen vier Berichten gingen Andere vorher, von denen jedoch nichts bekannt ist, als was Lukas im Eingange seiner Schrift darüber sagt: daß nämlich Viele bereits versucht hatten, das Leben Jesu darzustellen, oder die ihnen kund gewordenen an seine Person sich knüpfenden Thatsachen zu erzählen — Thatsachen, von denen die Glieder der Kirche, wie Lukas sagt, fest überzeugt waren.[3]) Diese

---

[1]) Iren. 2, 27; 3, 11. Theodoret. haer. fab. 3, 1. — [2]) Apoc. 2, 20. 24. — [3]) Lnc. 1, 2.

schriftlichen Aufzeichnungen reichen also bis in die Zeit hinauf, wo die meisten Apostel und viele andre Augenzeugen noch lebten, und etwaige Irrthümer sofort ihre Berichtigung finden mußten.

197. Als aber Apostel und namhafte Aposteljünger sich dem Geschäfte, die Thaten und Lehren Jesu zu verzeichnen, unterzogen, da verloren sich diese früheren namenlosen Versuche. Zuerst that dieß der vormalige Zolleinnehmer am See Genesareth und nachherige Apostel Matthäus. Er schrieb sein Evangelium in hebräischer (d. h. aramäischer) Sprache, zunächst für die Palästinische Christengemeinde. Dieses aramäische Original ist längst verloren; die Kirche kannte und gebrauchte wenigstens seit dem zweiten Jahrhundert nur eine griechische Uebersetzung, deren Urheber schon im Alterthume nicht bekannt war. Ob diese in der Kirche allein geltende Uebersetzung sich mit größerer oder geringerer Freiheit dem aramäischen Texte angeschlossen habe, läßt sich nicht sagen. Die aus dem alten Testamente angeführten Stellen entsprechen häufig weder der Alexandrinischen Uebersetzung noch dem hebräischen Texte genau. Die Messiaswürde Jesu darzuthun, die ungläubigen Juden zu überführen, daß die Nation und ihre Führer in offenbarer, selbstverschuldeter Verblendung ihn verworfen und getödtet hätten, den gläubigen Juden eine geschichtliche Rechtfertigung dafür, daß sie in einer eigenen Kirchengemeinschaft sich zusammengethan, zu bieten — das ist der Zweck des Evangelisten. Darum faßt er die Geschichte Jesu vorzüglich im Zusammenhange mit dem alten Testamente auf, darum weiset er bei jeder Gelegenheit auf die durch und an Jesus geschehene Erfüllung einer alttestamentlichen Weissagung oder eines Vorbildes hin. Darum auch, und weil er für Juden schrieb, denen die Thatsachen noch in lebhafter Erinnerung waren, sind bei ihm die Geschichten meistens kürzer, die dabei geführten Reden ausführlicher, und in dieser sorgfältigen Mittheilung längerer, innerlich zusammenhängender Lehrreden Jesu verräth er seinen apostolischen Charakter. Dagegen ist er in Thatsachen, in Angabe von Zeit und Ortsumständen oft weniger genau als Markus und Lukas; er drängt zuweilen das Thatsächliche in wenige allgemeine Angaben zusammen, er gruppirt das Gleichartige und folgt überhaupt mehr einer sachlichen als einer chronologischen Anordnung des Stoffes.

198. Sicher ist das Evangelium des Matthäus das älteste unter den kanonischen, und hat daher auch den beiden anderen als Vorbild gedient. Beides, daß Matthäus zuerst, und daß er hebräisch geschrieben, ist die Ueberlieferung der alten Kirche, die durch eine bis

an die apostolischen Zeiten hinanreichende, mit Papias nämlich beginnende Zeugenreihe vertreten wird, und im ganzen Alterthume nie widersprochen ward.[1]) Ferner berichtet Irenäus[2]), daß Matthäus geschrieben, als er im Begriffe gestanden, Palästina zu verlassen, und daß dieß der Zeit nach mit der gemeinschaftlichen Wirksamkeit des Petrus und Paulus in Rom zusammenfalle, also zwischen die Jahre 63 und 67. Jedenfalls ist sein Evangelium noch vor der Zerstörung Jerusalems verfaßt.

199. **Johannes Markus**, der Sohn einer zu Jerusalem wohnenden Christin Maria und Vetter des Barnabas[3]), von Petrus bekehrt, diente als Gehilfe nicht nur dem Paulus, sondern auch dem Barnabas und dem Petrus.[4]) Fand er sich bei Paulus in dessen erster römischer Gefangenschaft[5]), so begleitete er auch den Petrus als dessen Dollmetscher oder Sekretär, dem es oblag, die mündlichen Aeußerungen des Apostels zu verzeichnen. Unter dem Einflusse des Petrus[6]), d. h. nach den Notizen, die er sich im Umgange mit ihm und nach Anhörung seiner Vorträge aufgezeichnet hatte, schrieb er dann auch sein Evangelium in Rom, zunächst für die römische Gemeinde; Petrus soll nach der ältesten Angabe die Herausgabe des Evangeliums weder gehindert noch dazu ermuntert haben[7]), während er nach der von Eusebius berichteten Sage das Evangelium ausdrücklich bestätigt hätte.[8]) Im Widerspruche behauptet Irenäus, daß Markus erst nach dem Tode des Petrus und Paulus sein Evangelium bekannt gemacht habe.

200. Papias, der jene Beziehungen des Markus-Evangeliums zu Petrus nach der Aussage des Presbyters Johannes, eines Schülers des Herrn, mittheilt, fügt noch bei, Markus habe Einiges nicht in der Ordnung, wie es geschehen, sondern in der Aufeinanderfolge, in der er es von Petrus gehört, aufgeschrieben. Dabei hat indeß Markus auch die Evangelien des Matthäus und Lukas in seinem Berichte, theils abkürzend, theils verschmelzend, theils auch erweiternd benützt, so zwar, daß nur sechs Erzählungen ihm eigenthümlich sind.[9]) Für diese Benützung der beiden andern Evangelien und die zu treffende

---

[1]) **Papias** ap. Eus. 3, 39. **Pantaen.** ap. Eus. 5, 10. **Orig.** ap. Eus. 6, 25. **Euseb.** 3, 24. **Epiph.** haer. 30, 3. **Hieron.** praef. in Matth. — [2]) Eus. 3, 24. **Iren.** 3, 1. — [3]) Act. 12, 12. — [4]) 1 **Petr.** 5, 13. Col 4, 10. — [5]) Philem. 24. — [6]) **Papias** ap. Eus. 3, 39. **Tertull.** c. Marc. 4, 5. **Iren.** 3, 1. Eus. 5, 8. — [7]) **Clem. Alex.** Hypotyp. ap. Eus. 6, 14. — [8]) Eus. 2, 15. Dem. evg. 3, 5. **Hieron.** ad Hedib. 150, 11. — [9]) **Marc.** 4, 26—29; 7, 32—37; 8, 22—26; 11, 1—14; 13, 33—37; 16, 9—11.

Auswahl war ihm nun das von Petrus Vernommene maßgebend. Er gibt größtentheils nur die Thatsachen mit Uebergehung der längern Reden so wie der Geburt und Jugendgeschichte Jesu, erst mit dem Auftreten des Täufers beginnend. Sein Weglassen alles dessen, was nur für die Juden vorzugsweise bedeutsam war, seine beigefügte Erklärung jüdischer Sitten und Oertlichkeiten zeugt, daß er zunächst für Heidenchristen schrieb.

201. Ob der griechische Arzt Lukas aus dem Heidenthume oder aus dem hellenischen Judenthume Christ geworden sei, ist zweifelhaft, indeß verräth er eine genaue Kenntniß jüdischer Zustände und Sitten, und gebraucht in der Apostelgeschichte jüdische Zeitrechnung. Sein Evangelium führt uns in den Kreis des Paulus, denn an diesen Apostel hatte Lukas sich mit treuer Hingebung angeschlossen, ihn begleitete er auf seinen Missionsreisen, auch in Rom hielt er standhaft bei dem gefangenen Apostel aus, weßhalb ihn Paulus vor Andern besonders rühmte.[1]) Lukas erwähnt, daß Viele bereits vor ihm als Verfasser evangelischer Berichte sich versucht, daß er Alles von Anbeginn an genau erforscht[2]), also ohne Zweifel auch die schon vorhandenen Berichte geprüft und benützt habe. Er selbst hat zunächst für einen Christen Theophilus geschrieben, wahrscheinlich einen Römer von Rang, um demselben zu zeigen, wie zuverlässig sein empfangener Unterricht sei. Daß Paulus oder die Lehrweise Pauli einen gewissen Einfluß auf dieses Evangelium, auf die Auffassungsweise des Verfassers, die Auswahl des Stoffes geübt habe, ist unverkennbar, so daß Irenäus geradezu sagt: Lukas habe das von Paulus verkündigte Evangelium in seinem Buche verzeichnet.[3]) Die Lehre und Anschauung, welche Paulus als Heidenapostel vorzugsweise vertritt, die Berufung der Heiden, die universale Bestimmung des Christenthums, die der glaubensvollen Liebe und Demuth gewährte Sündenvergebung treten in den Parabeln und Erzählungen bei Lukas sichtlich hervor. Daß dieses dritte Evangelium von keinem Andern als ihm herrühre, darüber hat in der Kirche von Anfang an nie ein Zweifel bestanden. Dieß gilt auch von der zweiten geschichtlichen Composition des Lukas, der Apostelgeschichte, der Fortsetzung oder dem andern Theile seines Evangeliums. Nur eine ganz vereinzelt stehende, spätere Notiz[4]) erwähnt, daß sie von Einigen auch dem Römer Clemens, von Andern dem Barnabas zugeschrieben werde. Auch dieses Buch ist

---

[1]) 2 Tim. 4, 10, 11. — [2]) Luc. 1, 1—3. — [3]) Iren. 3, 1. — [4]) Phot. quaest. Amphil. 145.

zur Belehrung des Theophilus verfaßt und der Stoff aus dreifacher Quelle, aus schon vorhandnen Berichten, aus mündlicher, im Verkehre mit den Aposteln und andern Zeugen gewonnener Mittheilung, und aus eigner Zeugenschaft geschöpft. Durch sein „Wir" zeichnet sich der Verfasser im letzten Theile des Buches mehrmals als Augenzeugen und Theilnehmer an den Ereignissen.[1])

202. Weit verschieden von den drei ältern Evangelien ist das vierte und jüngste Evangelium, das des Apostels, „den Jesus lieb hatte," der allein auch am Kreuze noch bei ihm ausgeharrt, und dem er seine Mutter anvertraut hat. Dieses Evangelium wurde in Ephesus um d. J. 97 veröffentlicht, nachdem es Johannes in hohem Alter während oder gleich nach seiner Verbannung auf Patmos verfaßt hatte. Geschrieben wurde es auf die dringenden Bitten der vorderasiatischen Bischöfe und der Gesandtschaften vieler Gemeinden und selbst mehrerer noch lebenden Jünger Christi, unter denen sich auch der Apostel Andreas befunden haben soll. Nach einer sehr alten, bis an die Zeit Polykarps, des Jüngers Johannis, hinanreichenden Nachricht, hatte Johannes denen, die ihn zur Abfassung eines neuen Evangeliums aufforderten, gesagt, sie möchten mit ihm ein dreitägiges Fasten begehen, auf daß Gott ihnen seinen Willen offenbare. Darauf sei dem Apostel Andreas geoffenbart worden, Johannes solle Alles in eignem Namen niederschreiben, die übrigen aber es durchsehen.[2]) Der Apostel hatte aber einen doppelten Zweck bei der Abfassung dieses Evangeliums, einmal nämlich, die Berichte der ältern Evangelien zu vervollständigen, und dann der jüdisch-gnostischen Irrlehre, die durch Cerinthus vertreten, selbst in Ephesus Fuß zu fassen strebte, und besonders ihren Behauptungen bezüglich der Person Christi entgegen zu treten.[3]) Dieß ist im Evangelium, ohne alle directe Polemik, ohne nähere Bezeichnung der Irrlehre, durch die bloße Darlegung der entgegengesetzten Thatsachen[4]), geschehen. Auch die Absicht, ein pneumatisches Evangelium zu schreiben, wird ihm durch eine alte Ueberlieferung beigelegt: da die andern drei Evangelien das Leibliche, die Thaten

---

[1]) Act. 16, 10—17; 20, 5—15; 21, 1—18; 27, 1—28. — [2]) Canon Murat. Dieselbe Tradition hat im Wesentlichen Hieronymus, praef. Comment. in Matth. mit Berufung auf die ecclesiastica historia, die dieß erzähle, und mit Hervorhebung des Prologs des Evangeliums als besonderer Frucht der damals dem Johannes zu Theil gewordenen Offenbarung. — [3]) Euseb. 6, 11. — [4]) Clem. Alex. ap. Euseb. 6, 14.

Christi vorzugsweise behandeln, habe er das Geistige an Christus besonders hervorheben wollen.

203. Die alte Angabe, daß Johannes die drei andern Evangelien habe vervollständigen wollen, wird durch die Vergleichung des seinigen mit diesen bestätigt. Er setzt größtentheils das durch diese Berichtete voraus, er geht ihnen mehrfach ergänzend nach, und mitunter ist seine Erzählung nur durch Hinzunahme der früheren Nachrichten verständlich. Außer der Leidensgeschichte hat er nur drei Ereignisse mit den drei ältern gemein, die Speisung der Fünftausend, das Wandeln Jesu auf dem See und die Salbung durch Maria. Er übergeht mit Vorbedacht die wichtigsten Dinge, die Geburt Jesu, die Jordantaufe, die Versuchung, die Verklärung, die Einsetzung des Abendmahls, obgleich er die dieser unmittelbar vorhergegangene Fußwaschung berichtet, den Seelenkampf in Gethsemane. Auch in der Leidensgeschichte übergeht er das aus den übrigen Evangelisten Bekannte, wo es ihm nicht wegen des Zusammenhanges oder wegen eines beizubringenden Zusatzes unentbehrlich ist; er erzählt so, daß sein Bericht stets in den der anderen eingreift, er schweigt, wo diese reden, und umgekehrt. Einmal bringt er selbst eine ausdrückliche chronologische Berichtigung der in den ältern Evangelien gegebenen Darstellungen.[1]) Vor den andern Evangelisten eignet ihm der Vorzug der genauen Zeitbestimmung, und der größern Frische, Lebendigkeit und Anschaulichkeit der Erzählung, wie er denn auch wiederholt für die Wahrheit seines Berichtes mit Hinweisung darauf, daß er Augen- und Ohrenzeuge gewesen, sich verbürgt.[2]) Bei aller durch seine Absicht bedingten Auswahl des Stoffes ist die Anordnung desselben doch eine fast dramatische, die Geschichte schreitet der Zeitfolge gemäß fort, man sieht die Steigerung der jüdischen Feindseligkeit, die Entwicklung bis zur Katastrophe; das Evangelium ist ein wohlgegliedertes, harmonisches Ganzes, in welchem Klarheit mit eigenthümlicher Tiefe, Einfachheit des Ausdruckes mit schwungvoller Erhabenheit des Gedankens gepaart ist. Dabei schimmert überall die begeisterte Liebe des Verfassers zu dem, an dessen Herzen er einst geruht, hindurch, auch die kleinsten Züge weiß er mit in das Gesammtbild seines Herrn zu verweben. Doch sind ihm die Lehren Jesu die Hauptsache: die Thatsachen, die er berichtet, sollen oft nur zur Rede des Herrn vorbereiten, wie er denn auch nur fünf seiner Wunderwerke erzählt. Nur wegen einer

[1]) Jo. 3, 24. — [2]) Jo. 1, 14; 19, 35.

einzuleitenden Rede Jesu wiederholt er die schon von den andern Evangelisten berichtete Brodvermehrung und sein Wandeln auf dem See.

204. Der Schauplatz und auch größtentheils der Inhalt der Geschichte ist bei Johannes ein anderer, als bei den übrigen Evangelisten. Matthäus, der Zöllner im Galiläischen Kapernaum, und die von ihm abhängigen Lukas und Markus schildern das Wirken Jesu in Galiläa seit der Gefangensetzung des Täufers unter den dortigen Fischern, Bauern und Kleinstädtern. Hier greift Johannes ergänzend ein, indem er das, was zwischen die Versuchung Jesu und die Haft des Täufers fällt, besonders sein erstes öffentliches Auftreten in Judäa mittheilt.[1]) Die Festreisen Jesu nach Jerusalem wurden in den ältern Evangelien angedeutet, vorausgesetzt, aber nichts Näheres ward darüber berichtet, wohl schon deshalb, weil Matthäus, durch sein Amt gehindert, nicht dabei war. Nur Lukas hat eine reichhaltige Sammlung von Notizen über Thaten und Lehren Jesu, die in zwei Reisen durch Samaria nach Jerusalem fallen, und eine über die Gränzen von Galiläa hinaus sich erstreckende Lehrthätigkeit Jesu darstellen[2]), bricht aber auch beim Eintritte des Herrn in die Hauptstadt ab. Dagegen berichtet Johannes, der unzertrennliche Begleiter Jesu, jede Reise nach Jerusalem und jedes dortige Verweilen; er berichtet die Thaten und Lehren Jesu in Judäa und besonders in der heiligen Stadt. Daher denn auch die große Verschiedenheit der Form zwischen den Lehren und Reden Jesu bei den ältern Evangelisten, und denen, die Johannes bringt. Jene theilen vorzugsweise die für das galiläische Volk bestimmten, in Gnomen, Parabeln und sittlichen Vorschriften sich bewegenden Vorträge mit; Johannes dagegen berichtet mehr, was Jesus in der Hauptstadt, im Verkehr mit Vornehmern, mit Priestern und Gesetzesgelehrten sagte; er erzählt ganze Gespräche und Vorträge, die durch Einwürfe und Gegenreden unterbrochen wurden; die Worte Jesu sind bei ihm oft feierlicher, räthselhafter, schwerer verständlich; ohne Zweifel auch darum, weil gerade solche Aeußerungen seines Herrn sich ihm, seiner Geistesrichtung nach, am tiefsten eingeprägt hatten, und weil es in seinem Zwecke lag, den Messias als den Mensch gewordenen, göttlichen Logos nachzuweisen, und daher auch besonders jene Aussprüche Jesu anzuführen, welche, dem Jüdischen Unglauben entgegentretend, auf seine göttliche Messiaswürde und himmlische Abkunft sich bezogen.

[1]) Jo. c. 1—4. — [2]) Luc. 9, 51; 19, 28.

205. Ohne sich zu nennen, macht der Verfasser des vierten Evangeliums sich doch so kenntlich, daß selbst ohne die kirchliche Tradition kein Zweifel über ihn bestehen könnte. Er bezeichnet sich in der Erzählung nur als „den Jünger, den Jesus lieb hatte" oder als den „andern Jünger". Geschrieben hat er, wie er sagt, „damit ihr glaubet, daß Jesus sei der Christus, der Sohn Gottes," nicht für Juden noch für erst zu bekehrende Heiden, sondern für Heidenchristen und griechisch-jüdische Christen. Der erste seiner Briefe scheint ein Begleitschreiben zu seinem Evangelium zu sein. Wenn es am Eingange dieses Briefes heißt: „Was wir gehört und gesehen haben mit unseren Augen, was wir betastet haben vom Logos des Lebens, das verkünden wir euch"; wenn er weiter hin nach den Worten „ich schreibe euch" gleich von dem redet, was er ihnen bereits geschrieben habe [1]), so muß sich dieß auf sein Evangelium beziehen. Ueberhaupt steht der Brief, was Geist und Richtung betrifft, mit dem Evangelium in der engsten Verknüpfung. Das Evangelium ist denn auch als das Werk des Johannes durch die ganze kirchliche Tradition, durch den Einfluß, den es von Anfang an auf die Lehre und Denkweise der Gläubigen, auf ihre Schriften ausgeübt hat, auf's Vollständigste bezeugt. „Es ist, sagt Eusebius, sämmtlichen Kirchen unter dem Himmel durchweg bekannt, und muß in erster Linie einstimmig angenommen werden." [2]) Wäre es, wofür man es neuerdings auszugeben versucht hat, ein unterschobenes Machwerk aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts, so müßte es wie durch ein Wunder auf einmal in allgemeinen Gebrauch und zu Ansehen gelangt sein, während doch damals andere unächte Evangelien sorgfältig von den Christen zurückgestoßen wurden. Unbegreiflich wäre dann, daß keiner der zahlreichen, damals noch lebenden Schüler des Johannes seine Stimme dagegen erhob, unbegreiflich auch, daß nicht einmal einzelne Kirchen, wie bei dem Hebräerbrief und der Apokalypse geschehen, eine Zeitlang Bedenken hegten oder ungewiß blieben, und daß namentlich die kleinasiatischen Kirchen, die bis zuletzt unter der Leitung des Johannes gestanden, es sofort annahmen.

206. Neben diesen Evangelien werden andere erwähnt, unter denen das Hebräer-Evangelium in syrochaldäischer Sprache das älteste und bedeutendste war. Die Grundlage dieser Schrift bildete das aramäische Original des Matthäus. Es hat in zweifacher

[1]) 1 Jo. 2, 12—14. — [2]) Eus. 3, 24.

Gestalt existirt; denn die beiden judenchristlichen Sekten der Ebioniten und der Nazaräer hatten dasselbe, aber jede hatte es mit eigenthümlichen Zusätzen. Der Judenchrist Hegesippus [1]), der es zu gelegentlichen Anführungen gebrauchte, kannte es wahrscheinlich in der Gestalt, die es bei den Nazaräern hatte. Beide Partheien behaupteten selbstverständlich, daß ihr Evangelium die ächte Schrift des Matthäus sei, und der Ebionit Symmachus am Ende des zweiten Jahrhunderts bekämpfte in seinen Denkwürdigkeiten das griechische Matthäus-Evangelium, natürlich, indem er die Aechtheit der Ebionitischen Gestaltung desselben voraussetzte. [2]) Die der Kirche näher stehenden Nazaräer hatten es ganz unverkürzt, also namentlich mit den zwei ersten, in dem Ebionitischen Evangelium fehlenden Kapiteln. [3]) Von Hieronymus, dem die Nazaräer von Beröa es abzuschreiben gestatteten, wurde es in's Griechische und Lateinische übersetzt. Er selbst theilte die auch sonst verbreitete Ansicht, daß es in der Hauptsache die Urschrift des Matthäus sei, aber die nicht unverändert gebliebene Urschrift. [4]) Das Evangelium war nicht, wie neuerlich behauptet wurde [5]), eine corrumpirte Uebersetzung aus dem griechischen Matthäus, sondern nach der Angabe des Hieronymus waren alle alttestamentlichen Stellen nach dem hebräischen Texte und nicht nach der Alexandrinischen Uebersetzung angeführt, und derselbe Kirchenlehrer, der es genau kannte, da er es zweimal übersetzte, würde diesen Ursprung leicht entdeckt haben. Er ist aber immer der Ansicht geblieben, daß es aus dem hebräischen Matthäus geflossen sei, aus demselben, den der Apostel Bartholomäus nach Südarabien oder Aethiopien gebracht hatte, und den Pantänus hundert Jahre später dort fand. [6])

---

[1]) Euseb. 4, 22; 3, 20. Phot. bibl. cod. 232. — [2]) Euseb. 6, 17. — [3]) Epiph. haer. 29, 9. — [4]) Hier. de vir. ill. 3 adv. Pelag. 3, 1. — [5]) Delitzsch, in der Zeitschrift für Luth. Theologie 1850, S. 469. — [6]) Hieronymus hat nicht zwei verschiedene Schriften, ein Aramäisches Matthäus-Evangelium, und ein Nazaräisches Hebräer-Evangelium gekannt, sondern nur eine Schrift, die ihm die Nazaräer mittheilten, die er abschrieb und dann übersetzte, und von der sich auch ein Exemplar in der Pamphilischen Bibliothek zu Cäsarea befand. Von dieser sagt er einmal, sie sei das Original des Matthäus, sonst aber: sie werde von Vielen für den authentischen Matthäus gehalten. Sie ist ihm „das Evangelium, dessen sich die Nazaräer bedienen", (ad Matth. 12, 13. Comm. in Ezech. 24, 7. ad. Matth. 23, 35.) oder das, „welches mit hebräischen Buchstaben geschrieben ist." (Epist. ad Hedib.) Das Hebräer-Evangelium der Nazaräer stimmte also, bis auf die von ihm bemerkten Stellen und Zusätze,

207. Die „Säulen der Kirche," Petrus, Jakobus Alphäi, Johannes und neben ihnen Paulus und Barnabas sind es, von deren apostolischer Thätigkeit die Geschichte Zeugniß gibt; von der Wirksamkeit der acht übrigen Apostel enthalten die neutestamentlichen Schriften keine Spur, die späteren Quellen nur höchst dürftige zum Theil unsichere Notizen. Mehrere sollen nach weit entfernten Ländern als Verkündiger Christi gezogen sein, und so weit jüdische Gemeinden in solchen Gegenden den Aposteln Anhalt und Stützpunkt gewährten, ist dieß glaublich. Daß **Andreas** in Scythien, **Thomas** in Parthien, d. h. dem westlichen Theile des Parthischen Reiches, zwischen dem Euphrat und Tigris, gewirkt habe, berichtet bereits Origenes.[1]) Dort, in Edessa, befand sich auch des letzteren Grabmal, und nur die Gräber der vier Apostel Petrus, Paulus, Johannes und Thomas kannte man noch im vierten Jahrhundert.[2]) **Bartholomäus** kam bis nach „Indien", womit wahrscheinlich das südliche Arabien gemeint ist, und hundert Jahre später fand Pantänus dort das von ihm dahin gebrachte aramäische Evangelium des Matthäus.[3]) Von **Matthäus** selbst berichtet die älteste Quelle nur, daß er ein Leben strenger Enthaltung geführt, und kein Fleisch genossen habe.[4]) **Philippus** lehrte in Phrygien und starb in Hierapolis. Seine drei theils vermählten theils jungfräulichen Töchter stunden noch lange nach ihrem Tode in hohem Ansehen, und der Bischof Polykrates von Ephesus im zweiten Jahrhundert gedenkt ihrer als hochgeehrter Säulen der Kirche von Asien.[5]) Von **Matthias** ist nur ein Ausspruch über die Nothwendigkeit, das Fleisch durch Abtödtung völlig zu zähmen, bewahrt worden.[6]) Daß Matthias, Thomas, Philippus und Matthäus eines natürlichen Todes gestorben seien, behauptete bereits um die Mitte des zweiten Jahrhunderts Herakleon, und Clemens, der dieß anführt, widerspricht nicht.[7])

---

größtentheils mit dem Griechischen Matthäus-Texte überein, und er konnte beides sagen, daß die Nazaräer-Schrift der hebräische Matthäus sei, (dem Wesen nach), oder auch, daß Viele sie für den ächten hebräischen Matthäus hielten — diejenigen nämlich, welche nur von der großen Uebereinstimmung, nicht aber von den Abweichungen und Einschaltungen wußten. Das Ebionitische Hebräer-Evangelium hat Hieronymus nicht näher gekannt, wie umgekehrt Epiphanius nur dieses, nicht aber das Nazaräische (wenigstens nicht genauer) kannte. — [1]) Ap. Eus. 3, 1. — [2]) **Chrysost.** in Hebr. hom. 26. — [3]) Eus. 5, 10. — [4]) **Clem. Alex.** Paedag. 2, 1. p. 114. — [5]) Ap. Eus. 5, 24. — [6]) **Clem. Alex.** Strom. 3, p. 436. — [7]) Strom. 1. 4, p. 502. Statt *Ματθαῖος* ist aber *Ματθίας* zu lesen; denn der nachher genannte Levi ist Matthäus.

Barnabas endlich, von Christus gleich Paulus unmittelbar zum Apostolat berufen, von Lukas und dem Apostelconcilium dem Paulus noch vorgesetzt, von Hieronymus mit Recht als der vierzehnte Apostel mit dem dreizehnten, Paulus, gezählt, scheint auf Cyprus gestorben zu sein. Der unter seinem Namen vorhandene und schon in der alten Kirche viel gelesene Brief an die Judenchristen kann aber nach entscheidenden innern Gründen nicht von ihm sein, sondern ist später, wohl ohne Absicht der Täuschung, durch bloßes Rathen ihm beigelegt worden. Der Brief ist deutlich erst nach der Zerstörung von Jerusalem geschrieben, in einer Zeit, wo ein Versuch gemacht wurde, den jüdischen Tempel wiederherzustellen [1]), was nur in der Periode zwischen Nerva und der zweiten Zerstörung unter Hadrian (97—135) geschehen sein kann. Die schroffe Härte des Urtheils über alles Jüdische, die maßlose Uebertreibung in der Angabe über den sittlichen Charakter der Apostel vor ihrer Berufung, die Menge von gezwungenen typisch-allegorischen Deutungen, die ungeschichtlichen und unbiblischen Behauptungen z. B. über die Beschneidung — alles dieß sind Dinge, die den Gedanken an einen Leviten und Apostel als Verfasser dieses Briefes gar nicht aufkommen lassen. Er ist sichtlich das Werk eines namenlosen Alexandrinischen Allegoristen in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts. Daß ihm nachher der Name des Barnabas vorgesetzt ward, geschah wohl, weil man in der mit gelehrter allegorischer Ausdeutung des Ceremonialgesetzes verbundenen antijüdischen Richtung des Briefes einen Mann, der Heidenapostel und Levit zugleich war, zu erkennen wähnte. Doch hat schon Eusebius das Schreiben als ein unächtes Erzeugniß mit anderen entschieden apokryphischen Schriften zusammengestellt. [2])

208. Markus pflanzte die christliche Kirche zu Alexandrien, und Eusebius [3]) läßt ihn im J. 62 den Anianus als ersten Bischof dort einsetzen. Jahrhunderte lang bewahrte man seinen Mantel, mit dem jeder neue Bischof bei seiner Besitznahme sich bekleidete [4]), und im vierten Säculum wallfahrtete man bereits von ferne her zu seinem in der Nähe der Stadt befindlichen Grabe. [5]) Titus, den Paulus zuletzt noch nach Dalmatien gesandt hatte, kehrte nach Creta zurück und starb dort. [6]) Thaddäus oder Adäus, ein aus Edessa gebürtiger Jude und einer der 70 Jünger, wurde von dem Apostel

[1]) Ep. Barn. c. 16. — [2]) Eus. 3, 25. — [3]) Eus. 2, 16. — [4]) Literat. Brev. c. 20. — [5]) Pallad. hist. Laus. c. 113. — [6]) Addita Gr. ad Hieron. de vir. ill. c. 12.

Thomas nach seiner Vaterstadt gesandt, bekehrte dort den König Abgar von Oshroene mit einem Theile des Volkes, worüber Eusebius einen Bericht in dem Archive zu Edessa fand.[1]) So durfte diese Stadt sich rühmen, unter allen Städten die erste ganz christliche und der feste Punkt geworden zu sein, von welchem aus das Christenthum sich im Persischen Reiche verbreitete.

[1]) Eus. 1, 13. vgl. Assemani Bibl. Orient. III. P. II. p. 3 sq. Acta s. Thoma ill. Thilo, p. 116.

Zweites Buch.

Die Lehre der Apostel.

1. Schrift und Tradition.

1. Es lag in der Abkunft und Würde des Stifters der christlichen Religion, daß er selber nicht schrieb. Er war zu erhaben, um Schriftsteller zu werden. Nicht durch ein Buch, durch seine Thaten, durch sein mündliches Wort, durch die Heilmittel, die er einsetzte, und den Geist, den er verlieh, wollte er den Grund zu seiner Kirche legen. Auch seinen Jüngern gab er nicht den Auftrag, zu schreiben. Mündlich, von einem Orte zum andern wandernd, überall persönlich zeugend und eingreifend, sollten sie die Botschaft von ihm verbreiten und Gemeinden bilden. Als er ihnen den höheren Beistand des göttlichen Geistes verhieß, gedachte er nicht einer schreibenden Thätigkeit, sondern nur der Fälle, wo sie zu reden haben würden. Selbst in jenem feierlichen Momente, als er, Abschied von ihnen nehmend, seine letzten, ihre ganze apostolische Thätigkeit zusammenfassenden Aufträge ihnen hinterließ, wird der Abfassung von Schriften nicht erwähnt. So war es auch bei der Berufung des Paulus. Und unter den von diesem aufgezählten Charismen [1]) ist zwar ein prophetisches, aber keine besondere Gabe des Schreibens.

2. Mehrere Apostel, Jakobus der Zebedäide, Philippus, Thomas, Simon, Matthias, haben denn auch nichts Schriftliches hinterlassen.

---

[1]) Rom. 12. 1 Cor. 12.

Ein Vierteljahrhundert nach dem Abschiede Christi verfloß, bis der Anfang damit gemacht ward. Diejenigen, welche dann schrieben, kamen erst durch besondere Anlässe dazu, und wollten keineswegs damit religiöse Urkunden oder vollständige Bekenntnißschriften hinterlassen, keine Bücher, welche wie die Bücher Mosis und die der Propheten, oder wie die grundlegenden Schriften anderer Religionen als göttlich geoffenbarte Lehr- und Gesetzbücher sich ankündigten. Keiner der Apostel hat es für nöthig gehalten, keiner es unternommen, die Summe seiner mündlichen Verkündigung in einer oder mehreren Schriften zusammengefaßt niederzulegen, noch weniger konnte die Absicht sein, daß die Schriften der einzelnen Apostel zusammengenommen, und sich wechselseitig ergänzend, das Ganze der christlichen Lehre darbieten sollten. Das konnte schon darum nicht erstrebt werden, weil ein gemeinschaftliches Schreiben nach etwa vorausgegangener Verständigung und Vertheilung bei den Aposteln nicht stattfand. Jeder schrieb wie besondere Anlässe und örtliche Bedürfnisse ihn dazu drängten, namentlich um den Mangel des persönlichen Verkehrs zu ersetzen, um dem was durch seine mündliche Lehrthätigkeit zu Stande gekommen war, nachzuhelfen, Fragen zu beantworten, Zweifel zu lösen, auftauchende Mißbräuche und Verirrungen zu rügen, kurz dasselbe zu thun, was sie am häufigsten und wirksamsten mündlich thaten. Paulus legte auf seine mündliche Wirksamkeit, auf das Sehen und Sprechen, mehr Werth und Gewicht als auf sein Schreiben. Während er den römischen Christen den ausführlichsten und lehrhaftesten seiner Briefe schrieb, sehnte er sich doch, sie zu sehen, um ihnen aus der Fülle seines Geistes eine Gnadengabe zur Stärkung ihres Glaubens mitzutheilen.[1] Den Gläubigen zu Thessalonika schrieb er: er bete ohne Unterlaß, sie wieder zu sehen, um die Mängel ihres Glaubens zu ersetzen.[2] In allen Briefen der Apostel wird die Kenntniß des Glaubensinhalts schon vorausgesetzt; „ich habe euch nicht geschrieben, als wüßtet ihr die Wahrheit nicht“, sagt Johannes.[3] Nur erinnern an mündlich Mitgetheiltes wollten die Apostel; hauptsächlich aber sind ihre Briefe paränetischen Inhalts. Ethische Ermahnungen, Vorschriften und Rathschläge über das Verhalten in mancherlei, zum Theil ganz eigenthümlichen und nur damals vorgekommenen Lebensverhältnissen, Rügen drohender oder eingerissener Mißbräuche und Laster bilden einen großen Theil des Stoffes.

[1]) Rom. 1, 11 sq. — [2]) 1 Thess. 3, 10. — [3]) 1 Joh. 2, 21.

3. Ueberschauen wir den dogmatisch-lehrhaften Inhalt der apostolischen Reden und Briefe, so sind es bei Petrus die Lehrpunkte von der messianischen Würde Christi, die sühnende und besonders die reinigende Kraft seines Leidens und Todes, seine Wirksamkeit im Todtenreiche, dann die drei Bedingungen des Heils und der Seligkeits-Hoffnung: Sinnesänderung, Glaube und Taufe, endlich die Parusie des Herrn und die Welterneuerung, welche und zwar in kürzester Form, bloß assertorisch, erwähnt werden. Im Brief des Jakobus ist der Grundgedanke die Erhebung und Vergeistigung des Gesetzes zu einem Gesetze der Freiheit; im Uebrigen flicht er seinen sittlichen Ermahnungen und Rügen nur die Lehre ein, daß nicht der Glaube allein, sondern der Glaube zugleich mit den Werken die Menschen vor Gott rechtfertige. In den Schriften des Johannes ist es der göttliche Logos, der eingeborne Sohn, der als Leben das Prinzip des Lebens für die ganze Menschheit ist, und sich durch das dreifache Mittel und Zeugniß seines Blutes oder Todes, des Wassers (der Taufe) und des von ihm gegebenen heiligen Geistes als Befreier von der Macht und Befleckung der Sünde erweist. Das Leben, das er gibt, ist vor Allem Liebe Gottes, und damit und daraus Wegnahme der Sünde, Befähigung sich selbst zu heiligen, Kraft der Erkenntniß Gottes und der Erfüllung seiner Gebote, Zuversicht der Gebetserhörung, sichere, freudige Hoffnung auf Vollendung des Heils.

4. Den reichsten dogmatischen Stoff bietet natürlich Paulus, und zum Theil in ausführlicher, dialektischer, aus alttestamentlichen Stellen argumentirender Erörterung. Gleichwohl enthalten seine Briefe zu beträchtlichem Theile blos paränetischen Stoff. Der ganze Philipperbrief ist eine Herzensergießung des Dankes und der Liebe ohne doctrinelle Ausführungen. Vieles ist nur Vertheidigung seiner amtlichen Würde und seines Verfahrens bezüglich der Heiden, namentlich ist der ganze zweite Brief an die Korinthier der Feststellung seiner vielfach angefochtenen apostolischen Autorität gewidmet. Dann sind es praktische, Leben und Zucht der Gläubigen betreffende Fragen, die ihn, besonders im ersten Korintherbriefe, viel beschäftigen: Parteiwesen in den Gemeinden, Gebrauch der Geistesgaben, Opferfleisch, Unzucht, Ehe, Agapen, Kopfbedeckung der Frauen. Die Briefe an Timotheus und Titus sind Anweisungen über Führung des Lehr- und Hirtenamtes. Ueberwiegend dogmatisch sind die Briefe an die Römer, Galater, Colosser, Ephesier. Sein Hauptbrief, der an die Römer, führt die Lehre aus, daß die Gerechtigkeit, ohne welche bei der allgemei-

nen Sündhaftigkeit Niemand zum Heile gelange, auf dem Wege der Mosaischen Gesetzesbeobachtung vergeblich erstrebt, von Christus mittelst des Glaubens an ihn als Gnadengeschenk gewährt werde. Auch der Galaterbrief soll gegen jüdische Werkgerechtigkeit zeigen, daß das Gesetz wohl der Pädagog zu Christus, das Heil aber von dessen Beobachtung unabhängig sei. In dem Briefe an die Colosser werden die beiden Glaubenswahrheiten der göttlichen Würde Christi und der Erlösung kurz besprochen, in dem an die Ephesier die Vorzüge der Kirche und das Glück ihrer Gemeinschaft anzugehören. In den Briefen an die Thessalonicenser ist es neben vielem Persönlichen und Paränetischen blos die Erwartung der Parusie Christi, welche in Verbindung mit der Auferstehungslehre besprochen wird. Endlich wird im Hebräerbriefe, dem ausführlichsten dogmatischen Schreiben nebst dem Römerbriefe, mittelst einer ganz für damalige Juden berechneten Argumentation die unendliche Erhabenheit der Person Christi, der daraus sich ergebende Vorzug des Christenthums vor der alttestamentlichen Religionsordnung, und der Unterschied des alttestamentlichen und des neutestamentlichen Hohenpriesters und Opfers gezeigt.

5. Alles dieß, einzeln und zusammengenommen, ist weit entfernt von einem Codex der Lehre oder einer Summe des Glaubens. Schon gleich die christliche Haupt- und Grundlehre, die den damaligen Juden so fremde und anstößige, den Heiden unerhörte Lehre von der göttlichen Trinität, das Dogma, dessen Feststellung und Ausbildung die Kirche Jahrhunderte lang beschäftigen sollte, wird nirgends eingehend besprochen, stets nur vorausgesetzt, kaum vorübergehend berührt. Und doch war ohne diese Lehre das ganze auf diesem Fundamente ruhende Christenthum unfaßbar, und mußte jeder Gläubige dieselbe als Thatsache an sich selber durchleben, mußte in der Manifestation des Vaters durch die Incarnation des Sohnes und in der Wirksamkeit des Sohnes durch den heiligen Geist die Verwirklichung seines Heils erkennen und empfinden, wenn es auch den Christen damals noch ganz ferne lag, sich des Mysteriums in Gestalt einer abstrakten Theorie oder Spekulation bemächtigen zu wollen.

6. Bei allem Gemeinschaftlichen tritt in den apostolischen Schriften die geistige Eigenthümlichkeit, der individuelle Charakter der Verfasser auf's deutlichste hervor. Sie sind nichts weniger als blos unselbstständige, aller eignen Geistesthätigkeit sich entäußernde Werkzeuge. So bilden Johannes und Paulus einen auffallenden Contrast. Ruhig, assertorisch, ohne dialektische Bewegung, das contemplative Auge auf Gott und den menschgewordenen Logos gerichtet, schreibt

Johannes. Dagegen macht die hastige, in prägnanten, kurz abgebrochenen Sätzen sich fortbewegende Darstellung des Paulus den Eindruck, als ob er oft unter der Fülle der auf ihn einströmenden Gedanken fast erliege. Die Menge seiner Digressionen, Fragen, Ausrufungen, unvollendeter oder halb ausgesprochener Sätze, die Anakoluthe, die Parenthesen, die oft schwerfälligen Perioden, alles dieß offenbart den feurigen Drang seines Geistes, die tiefe Aufregung und die Begierde, zu überzeugen, zu erschüttern, welcher selbst die Wortfülle einer so reichen Sprache nicht immer genügt, und in plötzlichem Wechsel geht die gewandte dialektische Erörterung in einen lyrischen Jubelruf, eine kirchlich-feierliche Doxologie über.

7. Alles hatte sich so gefügt, daß das Meisterstück des sprachbildenden Menschengeistes, die griechische Sprache, und zwar auf der Höhe ihrer Ausbildung, als das Produkt einer in der Geschichte der alten Völker einzig dastehenden literärischen Fruchtbarkeit und energischen Geistesthätigkeit, daß gerade diese Königin der Sprachen das Gefäß wurde, welches die christlichen Ideen zuerst aufnahm, und ihnen Gestalt und Farbe gab. Allerdings war das Idiom, in welchem die Apostel schrieben, nicht die Sprache Platons und Xenophons mit ihrer Attischen Grazie und Feinheit, es war die sogenannte „gemeine Sprache," wie sie seit Alexander aus der Auflösung und Mischung der alten Dialekte entstanden war, und zwar in ihrer hellenistischen Gestalt, das heißt, so wie sie die damaligen in der Heidenwelt zerstreuten Juden aus dem Munde des Volkes, mit alten Hebraismen und neuen Aramäismen versetzt, angenommen und sich gleichsam mundgerecht gemacht hatten. Es glich daher mehr der Volks- und Umgangssprache, als der Buchsprache. Die bereits sehr verbreitete Alexandrinische Uebersetzung des alten Testamentes mit ihrem stark hebraisirenden Charakter hatte diesem Dialekte die Fähigkeit verliehen, Schriftsprache zu werden. Ihr Wortgebrauch bildete die sprachliche Grundlage für die Apostel und die ersten christlichen Schriften. Sie konnten sich dem Gebrauche, den die Septuaginta von gewissen griechischen Worten zur Bezeichnung der Begriffe: Glaube, Buße, Gerechtigkeit, Heiligung, und anderer machte, anschließen, so fremdartig auch diese Worte dem in der klassischen Literatur gebildeten Griechen und Römer klingen mußten. Sie konnten indeß nicht einmal bei dieser schon vorgefundenen Terminologie stehen bleiben, der Reichthum, die Tiefe und Eigenthümlichkeit der christlichen Ideen trieb zur Bildung einer neuen Terminologie, die nicht sowohl aus neu erfundenen Worten, als aus alten und gewöhnlichen, aber in einem ganz andern

Sinne genommenen Worten bestand. Wenn das Wort, welches in der klassischen Literatur vorzugsweise „Anmuth" bedeutet, von den Aposteln in dem den Heiden freilich völlig fremden Sinne von „göttlicher Gnade" gebraucht wird, so läßt sich daraus auf den Abstand, ja auf die Kluft schließen, die überhaupt zwischen der heidnischen Hellenen-Sprache und der dem Christenthum dienstbar gemachten, vom christlichen Geiste gleichsam durchleuchteten Sprache sich ergab. Die neu in die damalige Welt eingeführten oder christlich umgestalteten, corrigirten und verklärten Begriffe: Heiligkeit, als eine von Gott ausfließende Wirkung im Menschen, Demuth, Gewissen, Kosmos, der Unterschied zwischen Psyche und Pneuma, dieß und Vieles Andre mußte sich sein entsprechendes griechisches Gewand erst schaffen. Nur annähernd vermögen wir uns jetzt den Eindruck vorzustellen, den die Lesung apostolischer Schriften auf gebildete Heiden jener und der nächstfolgenden Zeit machen mußte. Ohne Zweifel war er in den meisten Fällen, schon um der Sprache und Terminologie willen, anfänglich ein abstoßender; und sehr Vieles mußte ihnen völlig unverständlich sein.

8. Das **Alte Testament** nahmen die Christen aus dem Judenthume mit herüber in die christliche Kirche, als die fortan nur ihnen rechtmäßig gehörende heilige Urkunde, welche, wie sie von Christus und der Kirche zeuge, so auch durch ihn und seine Stiftung erfüllt sei und fernerhin erfüllt werden solle. Auf die Bücher des Alten Testaments stützte und berief sich Jesus. „Die Schrift, in der ihr das ewige Leben zu haben meint, ist es, die von mir zeugt"[1]. Von mir hat Moses geschrieben, sagte er. Daß sie die Schrift nicht kannten, daß sie ihr nicht glauben wollten, das war es, was er den Juden als eine Hauptursache ihrer Irrthümer vorwarf. Das unzertrennbare Ganze des Alten Testaments, Gesetz und Propheten, zu erfüllen, sei er in die Welt gekommen. Nicht auflösen wollte er es, vielmehr sollte sein ganzes Leben, sein Lehramt, die Stiftung seiner Kirche, sein Opfertod und seine Auferstehung, eine Erfüllung des „Gesetzes" und der Verheißungen sein, und diese Erfüllung sollte durch die ganze Dauer seiner Kirche bis zur letzten Vollendung fortgehen. Die ganze Grundlage der Kirche nach der doctrinellen und ethischen Seite nahm er aus dem Judenthum herüber. Nur die zur nationalen Beschränktheit gehörigen, mit der Universalität der Kirche nicht vereinbaren Elemente, dann die rituellen, durch ihre Erfüllung

[1]) Jo. 5, 39.

zu abrogirenden, durch reale Güter zu ersetzenden Schattenbilder sollten fallen, und das Christenthum sollte das entwickelte, menschheitliche, geistig vollendete Judenthum werden. In diesem Sinne konnte er sagen, daß auch kein Jota des Gesetzes, auch das kleinste nicht, in demselben vergehen solle, so lange Himmel und Erde bestehe.[1])

9. Die beginnende christliche Kirche empfing aus der Synagoge die Sammlung der jüdischen heiligen Bücher, so wie sie damals nach ihrer Eintheilung in drei Klassen bestand: Gesetz, Propheten und Hagiographen (Ketubim), welcher Name aber erst spät üblich wurde. Diese Sammlung der alttestamentlichen Schriften war noch zur Zeit Christi keineswegs eine festgeschlossene; es gab über einige Theile der Hagiographen noch verschiedene Meinungen; selbst noch längere Zeit nach Jerusalem's Zerstörung wurde über den Werth der sogenannten drei Salomonischen Schriften, der Sprüche, des Predigers und des Hohenliedes, und über die Aufnahme des Buches Esther in den Kanon viel unter den Juden gestritten. Die Schule Schammai's wollte den Prediger nicht zu den heiligen Schriften gezählt wissen, und das neue nach dem Jüdischen Kriege zu Jamnia gebildete Synedrium veranstaltete noch ein Zeugenverhör über den Umfang der dritten Abtheilung des Hebräischen Kanons[2]). Die Alexandrinischen und Hellenistischen Juden hatten in ihren Sammlungen heiliger Schriften die griechisch geschriebenen oder nur in dieser Sprache erhaltenen Bücher, welche in den 400 Jahren zwischen Maleachi und Johannes dem Täufer entstanden waren, und sie gingen, da sie der Alexandrinischen Uebersetzung einverleibt waren, mit den übrigen in die christliche Kirche und den Gebrauch der Gläubigen über. Diese Bücher, (Sirach, das Buch der Weisheit, Tobias, Judith, die Geschichten der Makkabäer, nebst Baruch) füllten in geschichtlicher und doctrineller Beziehung die Lücke aus, welche die hebräisch-Paläftinensische Sammlung zwischen dem Exil und der Römerschaft ließ; sie waren zum Theil die aus der Vermählung des Jüdischen Geistes mit dem Griechischen, aus der Berührung des Mosaismus mit Griechischer Philosophie erzeugten Früchte, sie wirkten als verbindende Mittelglieder vorbereitend und bahnbrechend für das Christenthum, und in den Schriften der Apostel sind sie, wenn auch nirgends namentlich angeführt, doch mehrfach, mitunter bis zur wörtlichen Uebereinstimmung, benützt. Ueberhaupt aber sind die alttestamentlichen Schriften im Neuen Testa-

[1]) Matth. 5, 18. Luc. 16, 17. — [2]) Grätz, Gesch. der Juden. IV. S. 41 f.

mente unter der allgemeinen Bezeichnung „Gesetz und Propheten“ angeführt.[1])

10. In der geistigen Atmosphäre dieser Schriften, deren allmälige Erzeugung ein Jahrtausend bedurfte, bewegten sich Christus und die Apostel; aus ihnen schöpften die ersten Christen die Ueberzeugung, daß der Herr und seine Kirche die Erfüllung, die legitime Fortsetzung der alten Verheißungen, des alten Bundes seien. „Die Schrift kann nicht gebrochen werden“, das hatte Jesus den Pharisäern zugegeben.[2]) „Alles was vorher (vor unserer Zeit) geschrieben worden — sagt Paulus — (das alte Testament), das ist zu unserer Belehrung geschrieben, damit wir durch die Standhaftigkeit im Leiden, und den Trost, welchen wir aus diesen Schriften schöpfen, die Hoffnung (des künftigen Heils) festhalten[3])“. In den neutestamentlichen Schriften werden dann auch außer dem Pentateuch Jesaias, Jeremias, Daniel, die Psalmen besonders häufig angeführt; auch von den meisten übrigen Propheten, Hiob und den Sprüchen wird Gebrauch gemacht. Dagegen wird Obadja, Nahum, der Prediger, das hohe Lied, Esther, Esras, Nehemias nie citirt. Diese Anführungen aus dem alten Testamente oder Berufungen und Argumentationen aus demselben sollen aber nicht eigentlich eine Ableitung und Demonstration gewisser Lehren aus dieser Quelle sein, sie sollen in der Regel nur zeigen, daß das der christlichen Erkenntniß bereits Gewisse auch dort schon bezeugt, oder in verwandten und anklingenden Aeußerungen vorhanden sei. Christus selbst hat seine Lehre nicht aus diesen Büchern sich gebildet, sondern besaß und verkündigte sie aus höherer primitiver Quelle, aus seinem unmittelbaren Gottschauen. Die Apostel und Jünger aber verfuhren in dem Gebrauch und der Auslegung des Alten Testaments nicht nach irgend einem feststehenden hermeneutischen Systeme, das sie überkommen oder selbst gebildet hätten; sie waren überzeugt, daß sie in ihrer Kenntniß Christi und seiner Geschichte den Schlüssel zum Verständnisse der biblischen Weissagungen, deren Hauptgegenstand er sei, besäßen, daß so vieles bisher Dunkle in diesen Büchern für sie durch ihren Glauben licht geworden sei, und das damals vorhandene Charisma der Prophetie wurde gewiß auch auf die prophetisch-biblische Auslegung bezogen und angewandt. Von den spielenden und bodenlos willkührlichen exegetischen Kunstgriffen, die bereits in den Rabbinischen Schulen überhandnahmen, blieben sie frei, wenn auch die Methode ihrer Auslegung in mancher Beziehung

[1]) Luc. 16, 29. 31. Act. 24, 14. — [2]) Jo. 10, 35. — [3]) Rom. 15, 4.

eine von den Juden ererbte war. Von der Betrachtung der biblischen Bücher als eines großen prophetischen Ganzen ausgehend, sahen sie überall Vorbilder und Weissagungen auf Christus, auf die Gegenwart und herrliche Zukunft seines Reiches, und war ihnen das Alte Testament eine unerschöpfliche Fundgrube von Typen, geschichtlichen Parallelen und Anwendungen. Zurückblickend aus der Zeit der Erfüllung auf die jüdische Vorbereitungsperiode, betrachteten sie Personen, Ereignisse, Institutionen, Sprüche im Lichte der weltordnenden, alles unter sich verkettenden Thätigkeit Gottes, und so erkannten sie in der Gegenwart, in den großen Ereignissen und Thaten, deren Zeugen sie waren, die jenen Typen der Vergangenheit entsprechenden Antitypen, lasen sie Alles als Weissagung, als Schattenriß der Zukunft, und waren des endlichen Sieges der von ihnen vertretenen Sache um so gewisser.

11. Eine nähere Erklärung über das Verhältniß der biblischen Bücher zu jener göttlichen Leitung, durch welche ihr Inhalt typisch und prophetisch geworden, und über die Beschaffenheit der Erleuchtung ihrer Verfasser wird bei Christus und den Aposteln nicht gefunden. Sich auf den Standpunkt der Pharisäer versetzend, sagt Christus, indem er auf ein Wort der Psalmen sich zur Rechtfertigung eines von ihm gebrauchten Ausdruckes beruft: die Schrift könne, nach dem eignen Glauben seiner Gegner, nicht aufgelöst werden, d. h. sie müsse auch in dieser Stelle Recht behalten. Was der Herr von der immerwährenden Gültigkeit des Gesetzes bis zur Erfüllung jedes Buchstabens sagt [1]), bezieht sich eben blos auf die in ihm und seiner Kirche zu erwartende Erfüllung des alten Gesetzes. An den Gesetzescodex oder die ganze Sammlung der biblischen Bücher ist dabei nicht gedacht [2]). Paulus verweist den Timotheus auf die (jüdischen) heiligen Schriften, die er von Jugend auf kenne, und die ihn (durch den in Christus wurzelnden Glauben) zum Heil anleiten könnten; und in ganz allgemeiner Reflexion, ohne anzugeben, an welche einzelnen Schriften er denke, fügt er bei: jede von Gott durchhauchte oder begeistigte Schrift sei auch nütze zur Belehrung, zur Zurechtweisung und Besserung [3]). Das Wort des Petrus endlich, daß die prophetischen Verheißungen nie aus dem Willen des Menschen gekommen, daß vielmehr die Propheten stets vom heiligen Geiste getrieben, geredet hätten [4]), beschränkt sich auf die Weissagungen. Dabei werden aber alttestament-

[1]) Jo. 10, 35. — [2]) Matth. 5, 18. Luc. 16, 17. — [3]) 2. Tim. 3. 15. 16. — [4]) 2 Petr. 1, 21.

liche Citate mit der Formel: daß Gott oder der heilige Geist so rede, öfter von den Aposteln angeführt. Und Paulus erkennt die vorausblickende göttliche Fügung in manchen Stellen oder Thatsachen des Alten Testaments, von denen er darum zu behaupten nicht ansteht, daß sie um des Bedürfnisses der Christen willen geschrieben worden seien [1]).

12. Die Apostel bedienten sich großentheils der schon vor ihrer Zeit allgemein unter den Juden verbreiteten, selbst in Palästina gekannten und mitunter gebrauchten Alexandrinischen Uebersetzung des Alten Testaments [2]). Diese Uebersetzung wich aber in sehr vielen Stellen und in bedeutenden Dingen von dem hebräischen Texte ab, oder eigentlich von derjenigen Gestalt dieses Textes, welche ihm, freilich mehrere Jahrhunderte später, durch die jüdischen Masorethen gegeben wurde. Der Text, welcher der Griechischen Uebersetzung zu Grunde lag, war von Vocalpunkten, Accenten und Lesezeichen entblößt und ohne Wortabtheilung geschrieben. Denn die ganze jetzige Lesung des hebräischen Textes, die Vocalisation, die Abtheilung der Worte, Verse und Abschnitte ist ein Produkt viel späterer, erst einige Jahrhunderte nach der Gründung der christlichen Kirche gemachten Arbeiten der Jüdischen Gelehrten-Schulen. Die Griechischen Uebersetzer waren also, zumal da sie es mit einer bereits todten, nur von Gelehrten mehr verstandenen Sprache zu thun hatten, in unzähligen Fällen ihrem eigenen Gutdünken überlassen, oder auf eine gerade in ihrem Kreise recipirte Tradition angewiesen [3]). Zudem arbeiteten sie in einer im Vergleiche mit den früheren Israelitischen Zuständen und Bedürfnissen schon ganz veränderten Zeit und Lage; zunächst für die Jüdische Diaspora außerhalb Palästina, dann auch für die Heiden. Sie wollten überhaupt nicht eine streng-wörtliche, das Original Zug für Zug wiedergebende Uebersetzung liefern: dieß verbot schon der tiefe, durchgreifende Gegensatz der beiden Sprachen; sie milderten vielfach die der späteren Sinnesweise widerstrebenden Schroffheiten des Originals, besonders die Anthropomorphismen, sie vertauschten den tropischen Ausdruck mit dem eigentlichen und schalteten erklärende Zu-

---

[1]) Rom. 4, 23. 24; 15, 4. 1 Cor. 9, 10; 10, 11. — [2]) Von etwa 350 Citationen aus dem A. T. im N. T. sind nur etwa fünfzig von der Septuaginta abweichend. S. Grinfield's Apology for the Septuagint. London 1850 p. 145. — [3]) Die Lesung des unpunktirten Textes war allerdings nicht der Willkühr der Einzelnen überlassen oder völlig schwankend; es gab eine exegetische Tradition; sie muß aber Vieles unbestimmt gelassen haben, und die Alexandrinischen Uebersetzer mögen sie auch in vielen Fällen nicht gekannt, in andern sich aus Gründen darüber hinweggesetzt haben.

sätze in den Text ein. So gestaltet ist die Septuaginta das Erzeugniß und Denkmal der zuerst in Alexandrien vollzogenen Durchdringung des Jüdischen von Hellenischem Geiste. Sie war zusammen mit der Alexandrinischen Schule, deren Anschauung sich darin abspiegelte, das Werkzeug in der Hand der Vorsehung, den Jüdischen Geist aus seiner engen nationalen Schranke zu entbinden, den durch das Christenthum zu vollendenden Uebergang des Judenthums zur Weltreligion anzubahnen. Diese Schule wollte nachweisen, daß in der Geschichte, der Gesetzgebung, dem Glauben und den gottesdienstlichen Formen des Judenthums ein Kern universaler, über allen Volksreligionen erhabener und doch allen Völkern gemeinsamer göttlicher Wahrheit und lauterer Philosophie enthalten sei. Sie hat theils zur Geistesbildung, theils zur Ausdrucksweise der ersten Verkündiger des Evangeliums mächtig mitgewirkt, wie bei Paulus, Johannes, am stärksten im Hebräerbriefe sich zeigt.

13. In dem Gebrauche, den die neutestamentlichen Schriftsteller von Stellen des Alten Testaments machen, verfahren sie mit einer Freiheit, an welche der Maßstab einer streng beweisenden exegetischen Argumentation nicht angelegt werden darf. In der Regel citiren sie blos nach dem Gedächtnisse, und dabei auch mit Abweichungen in den Ausdrücken, welche durch den Gebrauch, den sie eben von der Stelle machen wollen, bedingt sind. Sie combiniren mitunter mehrere, zum Theil weit auseinanderliegende Stellen zu einer einzigen[1]), oder sie verschmelzen verschiedene Stellen mit einander[2]), oder sie citiren mit einer so freien Veränderung der Worte, daß sie damit zugleich eine Erklärung und Anpassung der Stelle an das als Erfüllung bezeichnete Ereigniß geben[3]). Paulus insbesondere verfuhr mit großer Freiheit; in der Regel citirte er nur nach seinem Gedächtnisse, wie schon die häufigen kleineren und größeren Abweichungen vom Texte beweisen; der Alexandrinischen Uebersetzung sich gewöhnlich bedienend, übersetzte er zuweilen auch selbstständig, wo ihm das Hebräische mehr in der Erinnerung war, oder besser zu seinem Zwecke taugte. Oft leitet er mehr aus den Stellen ab, als dem Wortlaute und dem geschichtlichen Sinne nach darin liegt[4]), oder er legt der Stelle eine symbolische und typische Deutung unter[5]), einmal ist es sogar ein dem Sinne des Textes entgegengesetzter Sinn, den er wiedergibt und zu seiner

[1]) z. B. Matth. 21, 5. Act. 13, 22. — [2]) z. B. Rom. 9, 33 vergl. mit Jes. 28, 16 und 8, 14. — [3]) Matth. 27. 9. — [4]) Gal. 3, 8. Rom. 4, 11; 4, 13; 9, 25, 26 etc. — [5]) 1 Cor. 9. 9.

Argumentation verwendet[1]). Nicht selten bedient er sich der Schriftworte nur zum Ausdruck seines Gedankens, wo er sich dann auch etwas zuzusetzen oder zu ändern gestattet, oder sie in einer andern Beziehung als der vom Texte geforderten anwendet. Daß selbst in dem ursprünglich aramäisch geschriebenen Evangelium des Matthäus alle Stellen aus dem Pentateuch, den Psalmen, und theilweise aus den Propheten nach dem Texte der Septuaginta angeführt sind, ist wohl auf Rechnung des griechischen Bearbeiters zu setzen. Nur einige Messianische Stellen der Propheten, in denen die Messianische Beziehung nicht in der Griechischen Uebersetzung, sondern blos im hebräischen Texte gefunden werden konnte, werden hier in einer von den Alexandrinern unabhängigen Uebertragung angeführt. Am weitesten geht hierin der Verfasser des Hebräerbriefs; er schließt sich nicht nur genau an die Alexandrinische Uebersetzung an, so daß er den Codex vor sich gehabt zu haben scheint, er baut auch seine Argumentation auf sie in Stellen, in welchen sie vom hebräischen Texte wesentlich abweicht[2]), oder Zusätze zu demselben gibt[3]).

14. Auch läßt sich nicht sagen, daß beim Gebrauche älterer Urkunden die Apostel sich gerade strenge an die kanonischen Bücher des Alten Testaments gebunden hätten. Jesus selbst hat mitunter aus nun verlorenen, und nicht im Kanon enthaltenen Schriften Stellen gebraucht. So bediente er sich der Worte von den Quellen lebendigen Wassers, die aus dem Leibe des Gläubigen strömen würden, mit der Bezeichnung: „die Schrift sagt“[4]); und die „Weisheit Gottes“, aus welcher er die Stelle von den zu den Juden gesandten Propheten und ihrem Schicksale sich aneignete[5]), muß ebenfalls eine nicht im biblischen Kanon befindliche Schrift gewesen sein. So hat Paulus mit der sonst nur bei kanonischen Citaten gebräuchlichen Formel: „Wie geschrieben steht“, aus einer älteren verlorenen Schrift, der Offenbarung des Elias, die Worte sich angeeignet: Was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört, und in keines Menschen Herz gestiegen ist, hat Gott den ihn Liebenden bereitet[6]). Auch im Ephesierbriefe

[1]) Eph. 4, 8. Statt: „du empfingest Geschenke unter Menschen“, bei P: „er gab Geschenke den Menschen“. — [2]) Hebr. 10, 5—7 aus Psalm 40, 7—9. Im Hebr.: „Ohren hast du mir gegraben“; im Griech.: „einen Leib hast du mir zubereitet“. Schon Hieronymus führt an, daß dieß als Grund gegen den Paulinischen Ursprung des Briefes geltend gemacht worden sei. Ad Jes. 6, 9. Opp. ed. Martianay III, 64. — [3]) Hebr. 1, 6 ein dem hebr. Texte fremder Zusatz zu Deuter. 32, 43. dann c. 10, 5—7. — [4]) Jo. 7, 38. — [5]) Luc. 11, 49—51. — [6]) 1 Cor. 2, 9. Nicht aus Jesai. 64, 4 wie Hieronymus meint, ad Pammach. ep. 101, denn diese Stelle hat doch eigentlich,

ist eine Stelle aus einer verlorenen religiösen Schrift mit der sonst bei biblischen Citaten gebräuchlichen Einführungsformel angebracht.[1]) Sodann beruft sich Jakobus in seinem Briefe[2]) auf einen nirgends in den biblischen Büchern vorkommenden Ausspruch, mit der Bezeichnung: die Schrift sagt. Und Judas bedient sich in einem kurzen Schreiben zweier außerkanonischen Schriften, der Anabasis des Moses und des Buches Henoch[3]).

15. Daß eine Sammlung der apostolischen Schriften oder die Herstellung eines neutestamentlichen Kanons schon im Zeitalter der Apostel selbst, etwa von Johannes oder einem andern angesehenen Christen, irgendwo versucht worden sei, davon findet sich keine Spur. Auch besitzen wir nicht Alles, was die Apostel schrieben; zwei Briefe von Paulus, einer an die Korinther[4]) und einer an die Laodicener[5]), sind verloren, und waren schon in der alten Kirche nicht mehr bekannt. Es verlautet auch nichts von Schritten, welche die Apostel oder ihre nächsten Nachfolger gethan hätten, um alle Gemeinden mit genauen Abschriften apostolischer Schriften zu versehen. Nur einmal im ganzen Neuen Testamente wird der Lehre und der Schriften eines andern Apostels gedacht: Petrus erinnert die kleinasiatischen Gemeinden, daß auch sein „geliebter Bruder" Paulus sie in seinen Briefen gleich ihm ermahnt habe, in Erwartung der Parusie des Herrn ein heiliges Leben zu führen; fügt aber zur Warnung bei, es sei in diesen Briefen einiges Schwerverständliche, was bereits von Irrlehrern, denen es an Erkenntniß und festem Glauben mangle, verdreht zu werden pflege, wie sie denn auch die „andern Schriften", nämlich die damals in den christlichen Gemeinden gebrauchten, zu ihrem eigenen Verderben verdrehten[6]).

16. So wurde schon in der apostolischen Zeit erkannt und ausgesprochen, daß wichtige dogmatische Stellen der Paulinischen Briefe dunkel und schwerverständlich seien. Ueberhaupt aber mußte den Heidenchristen Vieles in den Schriften und Briefen der Apostel schwierig und an sich unfaßbar sein und bleiben. Denn wenn auch Viele von ihnen vorher Proselyten des Thores oder Besucher der Synagogen gewesen, so mangelte ihnen doch in den meisten Fällen die tiefere

außer dem entfernten Anklang von ein paar Wörtern, gar keine Aehnlichkeit mit dem Citat des Apostels. Daß es in dem genannten Buche gestanden, sagt Origenes, Comm. in Matth. 27, 9. cf. Coteler. ad Constit. apost. 6, 17 p. 346.

[1]) Eph. 5, 14. — [2]) Jac. 4, 5, 6. — [3]) Jud. v. 9 u. 14. — [4]) 1 Cor. 5, 9. — [5]) Col. 4, 16. — [6]) 2 Petr. 3, 16.

jüdisch-alttestamentliche Bildung und die Vertrautheit mit den jüdischen Vorstellungen. In den Synagogen wurden die biblischen Abschnitte in dem allen Heiden und den meisten Juden unbekannten hebräischen Texte gelesen; in manchen ließ man dann noch die Griechische Uebersetzung lesen, oder das Gelesene durch einen Interpreten dollmetschen. Aber das Anhören dieser Lectionen genügte noch lange nicht, um die Proselyten mit einem für sie so neuen und fremdartigen Kreise von Anschauungen vertraut zu machen. Noch weniger vermochten die zahlreichen Heiden, welche ohne alle vorgängige Bekanntschaft mit dem Judenthume unmittelbar aus dem Heidenthume in die Kirche gelangt waren, dem Gedankengange und der Argumentation der apostolischen Schriften zu folgen. Denn die Apostel trugen doch die jüdische Bildung und Vorstellungsweise, wenn auch in der von Christus verklärten und vergeistigten Gestalt, in sich; ihre Schriften sind ganz von dieser Anschauungsweise durchzogen. Selbst die dem Alten Testamente entnommenen Begründungen des Heidenapostels mußten einem hellenischen Christen schwer faßlich erscheinen. Nur wenn er schon Jahre in der christlichen Gemeinschaft zugebracht, in die apostolische Betrachtungsweise sich hineingelebt hatte, vermochte er sich in diesen Briefen zurechtzufinden.

17. Die neutestamentlichen Schriften enthalten kein Selbstzeugniß ihrer Inspiration; welche Vorstellung die Verfasser von ihren eignen Schriften hatten, ist nirgends ausgesprochen. Keiner sagt irgendwo, daß er aus göttlicher Eingebung schreibe. Aber sie fühlten sich, mündlich lehrend oder schreibend, als Männer, die unter Leitung und Eingebung des heiligen Geistes standen. Durch den heiligen Geist, sagten sie, ist uns die Offenbarung zu Theil geworden, er ist es, der vom Himmel gesandt, durch uns spricht, unser Amt ist ein Dienst des heiligen Geistes, ja eine Fortsetzung des Lehramtes Christi [1]). Zwar unterschied Paulus zwischen Geboten des Herrn, die er in dessen Namen verkündige, und zwischen solchen Vorschriften, die er aus eigener Einsicht und aus seiner Beurtheilung der damaligen Lage und der Bedürfnisse der Gemeinden entnahm; aber auch diese waren doch, wie er wußte, unter dem Einflusse des ihm mitgetheilten heiligen Geistes entstanden [2]); auch sie sind daher in seinen Augen Vorschriften des Herrn [3]).

18. Sämmtliche Schriften, die nachher in der neutestamentlichen

[1]) Eph. 3, 5. 1 Cor. 2, 10. 1 Pet. 1, 12. 2 Cor. 3, 8. 2 Cor. 5, 20. — [2]) 1 Cor. 7, 10. 12. 25. 40. — [3]) 1 Cor. 14, 37.

Sammlung vereinigt wurden, sind in der Zeit vom J. 54 bis 98 verfaßt. Die Kirche bestand also, durch die mündliche Lehre und die unmittelbare Thätigkeit Christi und der Apostel gebildet, schon über zwanzig Jahre, als der erste Anfang schriftstellerischer Wirksamkeit gemacht wurde. Was geschrieben wurde, das wurde in ihrem Schooße, aus der Fülle der in ihr bereits vorhandenen Erkenntniß und überlieferten Lehre und Lebensanschauung heraus, geschrieben. Nirgends wird in diesen ältesten Schriften, die sich nicht selber wechselseitig Zeugniß geben, gesagt oder vorausgesetzt, daß man nur die schriftlichen Erzeugnisse der Apostel oder ihrer Jünger zur Regel des Glaubens und des kirchlichen Lebens nehmen, nur in ihnen und sonst nirgends Belehrung über Gottes Offenbarung suchen solle. Nirgends wird auch gesagt oder angedeutet, daß die Apostel Alles geschrieben, was den Gläubigen zu wissen wesentlich sei, oder Alles was sie mündlich gelehrt hätten. Noch am Schlusse seiner irdischen Laufbahn verwies Paulus seinen Jünger Timotheus nicht auf seine Sendschreiben oder die Schriften anderer Apostel, sondern auf das, was er mündlich von ihm gehört habe[1]); diese Lehre soll er zuverläßigen Männern zur treuen Bewahrung und weitern Mittheilung übergeben. Solche mündliche Ueberlieferung war also das Mittel, welches dem Apostel vorzugsweise geeignet erschien, die christliche Lehre nach dem Abtritte des ersten Jüngergeschlechts rein und ächt auf die nachfolgenden Generationen kommen zu lassen. Auch da, wo er die Gläubigen auf ein früheres an sie gerichtetes Schreiben, an dessen Lehrinhalt sie festhalten sollten, hinwies, vergaß er nicht, das mündlich Mitgetheilte als die reichere Quelle, aus der sie zu schöpfen hätten, voranzusetzen[2]).

19. Gleichwohl aber müssen wir, wie es die Väter und Zeugen der alten Kirche so oft ausgesprochen haben, behaupten: Es gibt keinen Punkt des christlichen Lehrbegriffs, der nicht in den apostolischen Schriften bezeugt und niedergelegt wäre. Die Kirche kann und darf nie eine Lehre aufnehmen, die sich nicht biblisch rechtfertigen ließe, die nicht in mehr oder minder entwickelter Gestalt, mindestens andeutungsweise oder in den Vordersätzen, aus denen sie als logische Schlußfolge sich ergibt, irgendwo im Neuen Testament enthalten wäre, und daher auch als Glied harmonisch in den Organismus der christlichen Doctrin sich einfügte.

20. Die dogmatische Tradition der Jüdischen Kirche ging noth-

[1]) 2 Tim, 2, 2. — [2]) 2 Thess. 2, 14.

wendig in die christliche Kirche über. Christus selbst hatte sie anerkannt, aus ihr heraus hatte er gelehrt, auf die Autorität ihrer Organe, der auf dem Stuhle Mosis sitzenden Pharisäer, hatte Christus die Seinigen verwiesen[1]), und wenn er ihre willkührlichen Gesetzesdeutungen scharf rügte, wenn er ihnen vorwarf, daß sie Gottes Gesetz durch ihre für Ueberlieferungen der Väter ausgegebenen Erfindungen zu nichte machten, daß sie am Sabbath die Werke der Nächstenliebe untersagten, oder einem Sohn erlaubten, seine Eltern darben zu lassen, um das dadurch ersparte Geld in den Opferkasten zu legen — so waren das Verkehrtheiten Einzelner, allenfalls auch ganzer Schulen; davon war aber unabhängig die herrschende Lehre, welche vielmehr in den Vorträgen und Voraussetzungen Christi und der Apostel ihre Bestätigung fand. Aus der Tradition floß, was über die Auferstehung, das Gericht, Paradies und Gehenna ohne irgend ein bestimmtes Zeugniß der hebräisch-kanonischen Bücher gelehrt wurde. Manches die Engel und die gefallenen Geister Betreffende im Neuen Testamente ist nicht aus den biblischen Büchern, wohl aber aus der Tradition geschöpft[2]). Die Behauptungen des Petrus und des Judas über die Sünde und die Strafe der gefallenen Engel[3]) sind gleichfalls der überlieferten Jüdischen Lehre entnommen.

21. So wurde in stetiger ununterbrochener Strömung das Jüdische Religionsbewußtsein, in welchem die Apostel, die ersten christlichen Lehrer und großentheils auch die Gläubigen erzogen waren und längere oder kürzere Zeit gelebt hatten, in das Bette der christlichen Kirche hinübergeleitet: so ward die Jüdische Ueberlieferung zur christlichen. Hier trat kein gewaltsamer Bruch, keine förmliche Lossagung ein; das Christenthum wollte auch nicht etwa blos die Reformation des Judenthums sein, sondern die Erfüllung desselben, der Uebergang aus der Erwartung in den Besitz, die Verehrung des gekommenen Erlösers statt der Aussicht auf einen künftigen, die Vergeistigung des Gesetzes zum Evangelium, die Weltreligion und die allgemeine, jedem Volke ihre Pforten öffnende Kirche statt der bloßen

---

[1]) Matth. 23, 3. — [2]) Aus derselben Quelle hat Paulus die Vorstellung eines himmlischen Jerusalems (Galat. 4, 26. Hebr. 11, 10.) und eines dritten Himmels (2 Cor. 12, 2.) — Auch die Angaben des Hebräerbriefs über den Inhalt der Bundeslade und über gewisse Vorgänge beim Opfer-Ritus sind Belege, wie man im urchristlichen Kreise, traditionellen Notizen oder außerbiblischen Schriften folgend, sich nicht auf den Inhalt der kanonischen Bücher beschränkte.
[3]) 2 Petr. 2, 4. Jud. v. 6.

Genossenschaft des Blutes und der Abstammung; Ekklesia statt der Synagoge. Die Christen wußten sich in Gemeinschaft mit allen Frommen Israels bis in die Gegenwart herein; und wenn sie auch die pharisäische auf die Uebung des Ceremonialgesetzes sich beziehende Tradition, die Satzungen über den „Zaun um das Gesetz" und Aehnliches als etwas für sie Bedeutungsloses unbeachtet ließen, so nahmen sie dafür alle wirklichen Güter, die heiligen Bücher, die überlieferte Lehre, das Sittengesetz in seiner durch Christus ihm gegebenen Erweiterung, und selbst das Ritualgesetz in seinen Principien mit einem seines bisherigen typischen und fleischlichen Charakters entkleideten Priesterthum, Altar und Opfer — alles dieses nahmen sie für sich in Anspruch. Die Psalmen dienten ihnen als Hymnen- und Gebetsammlung, an die Stelle der Beschneidung trat die Taufe, das Paschafest verklärte sich zur eucharistischen Opfer- und Communionfeier, und das jüdische Priesterthum mit seiner fleischlichen Fortpflanzung von Vater auf Sohn ward, als die Zerstörung des Tempels ihm ein Ende gemacht, durch die geistliche Succession des christlichen Priester- und Lehramtes ersetzt. So erwuchs christliches Bewußtsein und Leben aus dem jüdischen. In dem Vierteljahrhundert nach der Auffahrt des Herrn, in welchem die Kirche bestand, ohne daß etwas in ihr und für sie geschrieben wurde, lebte sie von den Erinnerungen an Christus, vom mündlichen Worte der Apostel und Jünger, von jüdischer Schrift und Tradition. Im Schooße der Kirche, als Ausdruck und Verkörperung des in ihr waltenden Geistes, der in ihr niedergelegten Ueberlieferung wurden dann im Laufe von fünfzig Jahren die neutestamentlichen Schriften geschrieben. Im Lichte dieses die Kirche erfüllenden und sie von einer Generation zur andern fortleitenden Geistes, lasen, verstanden, erklärten Volk und Vorsteher diese Schriften. Welche Schwierigkeiten auch einzelne Stellen schon frühe dem Verständnisse darbieten mochten: im Ganzen und Großen vermißte man nichts in den apostolischen Schriften, fand man sie nicht dunkel oder ungewiß und zweideutig, weil man den lebendigen Commentar, die erforderliche Ergänzung in der überlieferten Lehre der Kirche, in der stets in den Herzen und auf den Lippen der Gläubigen wohnenden Sinnesweise und Lebensanschauung besaß. Und bedenkt man, wie fremdartig und dunkel ganze Abschnitte des Römer- und Galaterbriefes, der ganze Brief an die Hebräer, den unvorbereitet übergetretenen hellenischen Gläubigen vorkommen mußten, so darf man wohl sagen, daß die zweite, zum Theil schon im Schooße der Kirche erzogene Generation der Christen

die neutestamentlichen Schriften schon besser verstand, als dieß den hellenischen Zeitgenossen der Apostel möglich gewesen war.

22. Der gekreuzigte Christus, den die Apostel verkündigten, war „den Juden ein Aergerniß, den Heiden eine Thorheit". Und doch traten Schaaren durch sie Bekehrter in die Kirche ein, weil sie den Aposteln glaubten, d. h. überzeugt waren, daß diese Männer die Boten, die bevollmächtigten Gesandten eines Höheren seien, und daß der Inhalt ihrer Botschaft wahr sei. Sobald sie Glieder der Kirche geworden, waren sie bereit, zu lernen, zu gehorchen, der ganzen von einem Apostel vorgetragenen, in der Kirche niedergelegten Lehre sich innerlich und aufrichtig zu unterwerfen. Sie waren nicht eingetreten, um zu streiten oder zu wählen, einzelne Artikel anzunehmen, andere, die ihnen nicht gefielen, zurückzuweisen; dieß wäre nur ein Zeichen gewesen, daß es ihnen an wirklichem Glauben mangle. So dankt Paulus Gott, daß die Gläubigen das Wort, das er ihnen verkündet, nicht als Menschenwort, sondern als Gottes Wort angenommen hätten [1]. Die, welche zum Glauben an dieses Wort aufforderten, waren eine Handvoll ungebildeter Galiläer, und ein Pharisäer, der, im Vergleich mit dem, was damals als Wahrheit galt, selber seine Lehre als Thorheit bezeichnete [2]. Aber sie waren die Einzigen in der damaligen Zeit, die, selbst glaubend, auch Glauben fanden. Durch sie wurde die Kirche auf Glauben gebaut und eine Schule des Glaubens. So viel Zurückstoßendes und Lästiges, Dunkles und Geheimnißvolles die christliche Lehre für den natürlichen Menschen hatte, in der Kirche lernte jeder seinen Geist und Willen beugen unter die Autorität dieser Kirche, lernte sie anschauen als die Verkörperung des die Nationen der Erde lehrenden heiligen Geistes, die äußerlich bezeugte, was der Geist innerlich lehrte, die ihre Sendung von Christus hatte, wie dieser die seinige vom Vater hatte. So fanden sich die Christen zugleich von dem falschen Vertrauen auf Menschen, von der Mühe und Unsicherheit des Suchens, und von der Qual des Zweifels und der Ungewißheit erlöst. Nicht ein Buch überreichte man ihnen, aus dem sie mit peinigender Unsicherheit auf die Gefahr des Mißverstehens hin die Summe des zu Glaubenden herauslesen sollten, sondern an eine lebendige, stets zeugende, Allen gleich offene und zugängliche Autorität wurden sie verwiesen. Dieser Glaube, daß Gott es sei, der zuerst durch die Apostel geredet, und nun in seiner Kirche rede, gab

[1]) 1 Thess. 2, 13. — [2]) 1 Cor. 1, 21.

ihnen in seiner Gewißheit Ruhe, bildete die Norm und Stütze ihres ganzen Lebens, und nun waren alle ihre Kräfte auf die That gerichtet, und war ihr einziges Streben, die geglaubten Dinge, von deren Macht sie ergriffen waren, in ihrem Leben auszuprägen.

23. Schon in diesem Zeitraum sah sich der größere Theil der Kirche, seit dem J. 68, nach dem Tode des Petrus und Paulus, der persönlichen Autorität der Apostel beraubt. Dennoch war die Kirche fortwährend im raschen Wachsthum begriffen: Juden und Heiden begehrten aufgenommen, unterrichtet zu werden. Auf die Frage: was ist euer Glaube? und was habe ich zu glauben, zu thun und zu lassen? antworteten die Vorsteher nicht etwa mit der Verweisung auf die Sammlung der apostolischen Schriften, schon darum nicht, weil eine feste geschlossene Sammlung noch lange nicht existirte, weil damals jede Gemeinde nur einige Stücke, mehrere oder wenigere, besaß. Der Katechumene ward also auf die mündlich überlieferte Lehre verwiesen; so, hieß es, haben es die Apostel von Christus, und wir von ihnen und ihren Jüngern vernommen. Man theilte ihm einen kurzen Abriß der Hauptartikel mit, wie ein solcher in dem ältesten, bis in die apostolischen Zeiten hinaufreichenden Symbolum enthalten ist; das Leben in der Kirche, der Umgang mit den älteren Gläubigen, die Theilnahme am Gottesdienste, die Vorträge, die er da hörte, dieß Alles gewährte ihm, was er noch bedurfte, und vollendete seine christliche Erziehung. Es war ein Zeugniß, dem er glaubte, weil dessen thatsächliche Wahrheit ihm einleuchtete. Wir hier, wurde ihm gesagt, sind nur ein Bruchtheil der ganzen großen, bereits in Asien, Afrika, Europa verbreiteten Kirche. Wie wir glauben und lehren, so glauben und lehren alle Kirchen, welche unmittelbar oder mittelbar von den Aposteln oder ihren Jüngern gestiftet sind. Wir schreiben einander, schicken einander Liebesgaben, wir werden von Gläubigen anderer Gemeinden besucht, es ist überall eine und dieselbe Lehre. Mag, wie in Ephesus, noch ein Apostel selbst lehren, oder mag anderswo bereits der dritte oder vierte Nachfolger auf dem Stuhle sitzen, den zuerst ein Apostel eingenommen, das Zeugniß ist überall gleichen Inhalts, gleicher Gewißheit. So glaubst du, indem du unsern Worten glaubst, der Lehre der ganzen Kirche und damit dem heiligen Geiste. Denn Christus hat seiner Kirche diesen Geist der Wahrheit verheißen und gegeben; sie kann daher, wo es sich um die Substanz des heilbringenden Glaubens handelt, nichts Anderes als Wahrheit lehren. Wir aber, unsere Kirche hier, ist ein Glied an dem von diesem Geiste beseelten Leibe; an dieser Zugehörigkeit, dieser

Gliedschaft besitzen wir die Bürgschaft für die Reinheit und Aechtheit unserer Lehre, und die älteren Glieder unserer Kirche, welche unsere Vorgänger, die früheren Lehrer oder noch den Apostel selbst gehört, verbürgen wieder den jüngeren, daß auch jetzt noch die gleiche Lehre vorgetragen werde. Dieß war die Tradition der Kirche. So hatte jede Gemeinde ihre eigene Tradition, bezeugt und fortgetragen von einer Generation zur andern, von Bischof zu Bischof, von Vater zu Sohn; aber dieses Bächlein gab, wie es sich aus dem breiten traditionellen Strome der Gesammtkirche fortwährend nährte und erfrischte, so auch seinen Inhalt wieder an denselben ab. Und so wußte jeder, wem er glaube, auf wessen Zeugniß er sein Heil setze. Nicht sich glaubte er, nicht seinem eignen durch unabhängiges Studium gewisser Schriften geleiteten Geiste; nicht auf die Schlüsse, welche er, je nach dem Maße seiner geistigen Begabung und Bildung, aus den von ihm verglichenen Stellen dieser Schriften gezogen, baute er seinen Glauben, sondern auf das Zeugniß, das ihm in letzter Instanz die Kirche gab, jene Kirche, von der Christus gesagt, daß er sie auf einen Felsen gründe und unter den Schutz und die Leitung des Geistes der Wahrheit stelle.

24. So ruhte der Glaube des Einzelnen auf dem doppelten menschlich-göttlichen Zeugnisse der Kirche, dem Zeugnisse nämlich, welches in jeder Gemeinde das jüngere Geschlecht von dem ältern empfing, und dem parallel laufenden Zeugnisse, welches jede Einzelkirche von den übrigen, und damit von der Gesammtkirche erhielt. An ihrer apostolisch-bischöflichen Succession hatte die Kirche eine Gewißheit, ähnlich der, welche auch die damaligen Philosophenschulen bezüglich der Continuität ihrer Doctrin besaßen, daß nämlich ihre Lehre immer noch dieselbe sei, wie die bei der Gründung der Kirche verkündigte; nur daß die Gewähr, welche die Succession so vieler, in lebendigem Verkehr und geistigem Austausch stehenden Kirchen leistete, eine weit festere war. Jede Kirche aber hatte nebstdem noch eine höhere, ihr eigenthümliche, schlechthin jeden Zweifel, jede Möglichkeit der Abirrung ausschließende Gewißheit in der Gliedschaft am Leibe der großen allgemeinen Kirche. Von diesem Zeugnisse erleuchtet, beruhiget und sichergestellt, und erfüllet bereits von einer bestimmten Glaubensanschauung, lasen nun die Einzelnen, welche ihr Eifer dazu trieb, was sie von Evangelien und apostolischen Briefen sich verschaffen konnten, und fanden darin die Bestätigung dessen, was sie gelehrt worden waren. Sie lasen diese Schriften als zur Gesammt-Tradition der Kirche gehörig, als den ersten geschriebenen

Theil derselben bildend. Wie sich hier die mündliche, der Kirche übergebene und in ihr fortgepflanzte Lehre zuerst in schriftlichen Denkmalen verkörpert hatte, so geschah dieß in den nächsten und folgenden Menschenaltern. Zu jeder Zeit brachte die Kirche eine Literatur hervor, welche aus Denkmalen der gleichzeitigen Tradition bestand, und so wurde stets ein Theil dessen, was im Bewußtsein der Gläubigen lebte, in Schrift fixirt, natürlich ohne daß jemals der ganze in der Kirche vorhandene und lebendige Glaubensstoff in den literärischen Productionen und kirchlichen Urkunden zum völligen Ausdruck gekommen wäre; denn es ist eben nicht möglich, die ganze Lebens-, Denk- und Sinnesweise einer großen Gesellschaft, wie die Kirche ist, niederzuschreiben. Das Glaubensleben jeder kirchlichen Generation oder Periode nährte sich wieder aus diesen Denkmalen der vorausgegangenen Zeit, vor allem stets aus denen der Apostel. So wirkte in jedem Abschnitte der kirchlichen Geschichte die ganze frühere Zeit der Kirche fort mittels des lebendigen Organismus, der die Kirche der Gegenwart mit ihrer Vergangenheit verknüpfte, durch die nie sich verläugnende Kraft des göttlichen Wortes: „Ich bin bei euch bis an's Ende der Zeiten", durch die vererbten Gebräuche und Einrichtungen, durch die todten, aber in ihren Schriften noch lebenden und sprechenden Lehrer.

25. Was die Apostel schriftlich und mündlich der Kirche übergaben, war nicht eine Summe fertiger Artikel, eine Anzahl formell und materiell abgeschlossener Dogmen, wobei die Aufgabe der Kirche nur gewesen wäre, sie in ihrem Gedächtnisse und in beglaubigten Abschriften sorgfältig zu bewahren, das Erbgut der Lehre nur wie ein todtes ein für allemal fertiges Besitzthum zu hüten. Das erste Depositum der Lehre war ein Lebendiges, welches organisch wachsen, sich aus seiner Wurzel heraus nach innerer Nothwendigkeit und zugleich in einer den geistigen Bedürfnissen der Gläubigen in verschiedenen Zeiten entsprechenden Weise entfalten und sich den angemessensten Ausdruck schaffen sollte. Es bestand mehr aus Thatsachen, Principien, dogmatischen Keimen und Andeutungen, welche die Anlage und Fähigkeit zu successiver Entwicklung und lehrhafter Ausbildung in sich trugen, in welchen potentiell eine Fülle dogmatischen Stoffes beschlossen lag. Dem geschichtlichen Charakter der christlichen Religion gemäß mußte demnach eine dem Gesammtleben der Kirche entsprechende, mit diesem in Wechselwirkung tretende successive Entwicklung und Ausbildung der Lehre ohne Aenderung ihres Wesens stattfinden. Sie war das Werk einer gemeinsamen, Jahrhunderte hin-

durch fortgesetzten, immer auf dem Grunde der Vorfahren fortbauenden Geistesarbeit der erleuchtetsten Christen, einer steten Vertiefung in die heiligen Schriften, wodurch allmälig auch die in diesen enthaltenen Andeutungen und Wahrheitskeime erst den erleuchteten Forschern und Lehrern, dann auch der Masse der Gläubigen aufgeschlossen wurden. Gefördert wurde diese Entfaltung von innen durch die Natur einer göttlichen Mittheilung, welche bei ihrer Bestimmung, nicht blos das ethische Gebiet, sondern auch das ganze Geistesleben des Menschen zu durchdringen und zu beherrschen, einen nie völlig zu erschöpfenden Reichthum an Folgesätzen in sich trug; sodann durch das unabweisbare Bedürfniß und Streben des menschlichen Geistes, sich stets tiefer in diese Lehre zu versenken, sie zu einem zusammenhängenden Systeme zu gestalten, oder nach allen ihren Verzweigungen zu vollem, auch dem wissenschaftlichen Verstandes-Interesse genügenden Bewußtsein sich zu bringen. Von außen kam hiezu die Nöthigung, welche in den häretischen, nach und nach alle christlichen Lehren alterirenden oder zersetzenden Bestrebungen lag, die bedrohten Punkte zu befestigen und wie mit Vollwerken von weiter führenden und tiefer eindringenden Bestimmungen zu umgeben, das anvertraute Gut der Lehre gegen jedweden Versuch einer einseitigen oder geradezu verkehrten Ausdeutung und schiefer Fortbildung zu wahren, sie daher in ihre Bestandtheile zu zerlegen, ihren vollen Gehalt aufzuweisen und in kirchlicher Entscheidung zu sichern und festzustellen. In solchen Fällen erhob sich laut und vielstimmig die kirchliche Tradition als das verletzte oder bedrohte und darum zu positiven Satzungen drängende Gemeinbewußtsein der Gläubigen. Dergestalt zieht sich durch die ganze Geschichte der Kirche ein fortschreitender, lehrbildender Proceß, in welchen der menschliche Geist eingehen mußte, aber nicht der sich selbst überlassene, nur von natürlichen Trieben beeinflußte Menschengeist, sondern der vom Paraklet, dem der Kirche gegebenen Lehrer, geleitete. Und so war diese Lehrfortbildung und dogmatische Feststellung in letzter Instanz das Werk desselben Geistes, aus welchem auch der Lehrgehalt der neutestamentlichen Schriften selbst geflossen war, und was sich von irrender Beschränktheit und Leidenschaft der Thätigkeit der bei diesem Processe betheiligten individuellen Organe beimischte, das wurde durch die höhere Energie des in der Kirche waltenden göttlichen Geistes auf die Länge unschädlich gemacht, und wie in einem geistigen Läuterungsfeuer zuletzt aufgezehrt.

26. Die christliche Lehre in ihrer geistigen und ethischen Erhabenheit, ihren dem vulgären Verstande unfaßbaren Mysterien und

dem unerbittlichen Ernste ihrer sittlichen Forderungen, ist an sich mehr als jedes andere religiöse System den Angriffen, den störenden und alterirenden Einflüssen menschlicher Neigungen, eigensüchtiger Gelüste und geistiger Beschränktheit, also der Gefahr ausgesetzt, entstellt und herabgezogen zu werden in den Dienst menschlicher Selbstsucht und kurzsichtiger Leidenschaft. Dieser, ihr kostbarstes Gut, ihr Lebensprincip bedrohenden Gefahr entging die Kirche durch den Besitz und Gebrauch der apostolischen Schriften und der übrigen älteren und jüngeren Urkunden ihres Glaubens, durch die Festigkeit ihrer Verfassung als des zur Bewahrung der Ueberlieferung und zur kräftigen Ausscheidung unreiner und verderblicher Elemente nothwendigen Organs und durch die schützende Leitung und stets wirksame Erleuchtung des göttlichen Geistes. In jedem Zeitraume war die in der Kirche geltende Lehre oder Tradition ein göttlich-menschliches, durch das Zusammenwirken und Ineinandergreifen göttlicher Kräfte und menschlicher Lehr- und Glaubensthätigkeit bedingtes Produkt, das Ergebniß des Glaubens und Lebens aller vorausgegangenen Geschlechter. Ihr inneres Wachsthum, die allmälige Entfaltung der christlichen Grundlehren und dogmatischen Principien in ihre Consequenzen, das successive Heraustreten der in einem doctrinellen Keime beschlossen liegenden Einzelbestimmungen in das kirchliche Bewußtsein, die fortschreitende Vermehrung und Erweiterung der kirchlichen Entscheidungen und Formulare, das Alles vollzog sich durch das Zusammenwirken dreier Kräfte und kirchlicher Thätigkeitsformen, der logisch-dialektischen, der gelehrten, auf die Urkunden der älteren Ueberlieferung, der Schrift und der altkirchlichen Literatur gerichteten Forschung, und der erleuchteten, in die Schrift und Contemplation der Mysterien sich versenkenden Andacht. In ähnlicher Weise hatte die religiöse Erkenntniß in der vorchristlichen Zeit eines mehr als tausendjährigen Processes bedurft, um von den höchst einfachen Thatsachen und Glaubensartikeln, welche das religiöse Bewußtsein der Patriarchen bildeten, bis zu dem ausgebildeten Glaubenssysteme fortzuschreiten, zu welchem die jüdischen Zeitgenossen Jesu, z. B. ein Pharisäer wie Gamaliel oder Paulus vor seiner Bekehrung, sich bekannten. Und dieß war die unter dem Zusammenwirken progressiver göttlicher Offenbarung und menschlicher Geistesthätigkeit erreichte Entwicklung, wie sie innerhalb eines einzigen Volkes sich vollzog, während an der großen Arbeit der christlichen Lehrentwicklung die begabtesten Völker dreier Welttheile seit achtzehn Jahrhunderten sich betheiligen.

27. So konnte in keinem Zeitraume der Kirche, von Christus

und den Aposteln an, heute anders gelehrt und geglaubt werden, als gestern gelehrt und geglaubt worden war. Wohl konnten später theologische Meinungen auftauchen und vergehen, es konnten manche einem Zeitalter angehörige, aus einer vorübergehenden Lage erwachsene volksmäßige Vorstellungen sich geltend machen, die dann wieder vom Strome der Zeit verschlungen wurden. Aber in der Continuität der traditionellen Strömung konnte weder plötzlich noch allmälig die Verdrängung einer Lehre durch eine andere ihr entgegengesetzte erfolgen; nie konnte auch eine in der Kirche einmal wirklich erkannte und geglaubte Wahrheit verloren gehen oder von der Dignität eines Glaubenssatzes zu einer blos in der Kirche geduldeten Meinung herabsinken. Das richtige Verständniß der Lehre und die demselben entsprechende Auslegung der apostolischen Schriften wurde wie an einer Kette von Glied zu Glied fortgeleitet. Die überwachende Kritik übte im Grunde jeder gläubige Christ, übte vor Allem mit dem Gewichte ererbter Autorität das apostolische Lehramt in seiner organisch-hierarchischen Gliederung. Die Ablehnung jeder fremden Lehre ergab sich einfach aus der Wahrnehmung, daß sie, nach ihrem Wortlaute oder ihren nothwendigen Consequenzen, der von den Vorfahren überkommenen widerspreche. Jeder aber, Laie oder Kleriker, konnte nach der ihm eigenthümlichen Begabung Theil nehmen an der Forschung, und das Seinige beitragen zu dem großen Gestaltungs- und Entwicklungsprocesse christlicher Lehre und Anschauung; konnte es mit um so größerer Zuversicht, als er sich getragen und bewahrt wußte durch den Körper, dem er als Glied angehörte, durch die Kirche, deren thatsächliches oder ausdrückliches, billigendes oder zurückweisendes Urtheil früher oder später über den Werth oder Unwerth, die Wahrheit oder den Irrthum seiner Deutungen und Aufstellungen entschied — wenn nur er selbst und die Anhänger, die er etwa fand, einen hinreichend starken und demüthigen Glauben besaßen, um ihren Geist nicht über den der Kirche setzen zu wollen.

2. Die göttliche Trinität. Engel. Dämonen.

28. Wenn der Heidenapostel sagt: „Es gefiel Gott, seinen Sohn in mir zu offenbaren" [1]), so meinte er damit, daß ihm durch himmlische, ihm unmittelbar zu Theil gewordene Unterweisung die innere Wesenheit des erhöhten Jesus enthüllt worden sei. Christus selbst

[1]) Gal. 1, 16.

war ihm wiederholt erschienen, damit er Zeugniß gebe von dem, was er gesehen hatte.[1]) Seiner Anschauung zufolge ist, im Gegensatze gegen unsern irdischen Stammvater Adam, Christus „aus dem Himmel“[2]); denn er hatte im Angesichte Christi die Herrlichkeit Gottes strahlen sehen.[3]) Zwischen ihm, dem Sohne, und dem Vater findet innige, ausschließliche Wesensgemeinschaft statt; so zwar, daß das ganze Wesen des Vaters im Sohne abgedruckt ist, und er den an sich unschaubaren Vater als dessen Ebenbild zur Anschauung bringt, den Vater abspiegelnd, wie sich in den Sonnenstrahlen der Abglanz der Sonne darstellt.[4]) Alles ist durch ihn und in ihm (durch einen in seiner Person liegenden Schöpfungsakt) geschaffen; er hat als Vermittler des göttlichen Schaffens die ganze Schöpfung vollzogen, und ist selbst der Erstgeborne der ganzen Schöpfung, der nicht geschaffen, sondern geboren, aus dem Wesen Gottes erzeugt ist.[5]) Indem die verklärte Leiblichkeit des erhöhten Christus dem Apostel vorschwebt, gebraucht er den Ausdruck: die ganze Fülle der Gottheit (nicht der göttlichen Gnade, sondern der göttlichen Wesenheit) wohne in ihm leibhaftig.[6]) Wenn hier Paulus von dem menschgewordenen Sohne redet, so faßt er dagegen den Sohn in seinem vorzeitlichen Dasein in's Auge, indem er von ihm sagt: Er sei in Gottes Gestalt gewesen (im Besitze göttlicher Herrlichkeit), habe aber dieses gottgleiche Sein nicht für einen Raub gehalten, d. h. er habe seine Gottgleichheit nicht angesehen, wie man ein geraubtes Gut betrachtet und eifersüchtig festhält, jeden Gedanken an dessen Entäußerung zurückweisend, sondern habe vielmehr durch seine Menschwerdung und Annahme der Knechtsgestalt sich selbst entleert.[7]) Darum muß denn auch die ganze Geisterwelt vor seinem Namen die Kniee beugen. Als den Sohn, den eigenen Sohn Gottes, den Sohn seiner Liebe bezeichnet Paulus sowohl den menschgewordenen Erlöser in seinem irdischen Wandel oder seiner himmlischen Erhöhung, als auch die präexistirende göttliche Person, welche Gott vom Himmel herabgesandt hat.[8]) Er nennt Christum geradezu Gott in zwei Stellen, einmal im Römerbriefe: „Christus, welcher über Alles ist, Gott, gepriesen in Ewigkeit“[9]); das anderemal im Briefe an Titus, wo er der „Erscheinung unseres großen Gottes und Heilandes Jesu Christi“ gedenkt.[10])

[1]) Act. 22, 17 sq. — [2]) 1 Cor. 15, 47. — [3]) 2 Cor. 4, 6. — [4]) Hebr. 1, 3. Col. 1, 15. — [5]) 1 Cor. 8, 6. Col. 1, 16. — [6]) Col. 2, 9. — [7]) Phil. 2, 6—8. — [8]) Gal. 4, 4. Rom. 8, 3. — [9]) Rom. 9, 5. — [10]) Tit. 2, 13.

29. Jene göttliche Person, welche in Jesus Mensch geworden, nennt Johannes am Anfange seines Evangeliums und in der Apokalypse den Logos, d. h. das „Wort“, nicht: „die Vernunft.“ Offenbar war das Wort Logos als Bezeichnung eines göttlichen Mittelwesens, einer neben Gott oder dem „Vater“ stehenden zweiten Persönlichkeit, in der Zeit und Umgebung, in der sich Johannes bei Abfassung seines Evangeliums befand, schon gebräuchlich. Die Quelle, aus der diese Vorstellung und Bezeichnung geflossen, und aus der Johannes sie mittelbar oder unmittelbar sich angeeignet hat, muß in der Genesis, den deuterokanonischen Büchern und der Alexandrinisch-jüdischen Religionsphilosophie gesucht werden. Aus dem Munde Jesu selbst wußte Johannes, daß er schon vor der Weltschöpfung Herrlichkeit beim Vater hatte, daß der Vater dem Sohne gegeben hatte, Leben in sich zu haben. In der apokalyptischen Vision war ihm Jesus in seiner ewigen Präexistenz als der Urheber aller Geschöpfe, als der Anfang und das Ende gezeigt worden. Im Anfange der Genesis fand er das Wort Gottes als den Vermittler der Schöpfung bezeichnet; in den deuterokanonischen didaktischen Schriften fand er die Sophia, die Weisheit, die bei dem Vater als Pflegekind und Beisitzerin auf seinem Throne ist, vom Anfange an vor der Schöpfung der Welt, die selber die Bildnerin von Allem, der Abglanz des ewigen Lichtes, die Alles belebend Durchdringende ist, die unter allen Völkern Besitzthum, Israel aber zum Eigenthume hat.[1])

30. Die Alexandrinisch-Philonische Lehre bot ihm für Alles dieß den rechten Ausdruck. Zwar ist der Logos des Philo keineswegs Eines mit dem des Johannes. Philo's Logos ist ein zweiter Gott, wird aber eigentlich nur mißbräuchlich Gott genannt, und Philo rühmt sogar die Juden, welche nicht dem stellvertretenden Offenbarer, dem Logos, sondern dem allmächtigen Gotte dienen[2]), dem, der erhaben ist über alle „Logische Natur.“ Philo's Logos ist eigentlich die platonische Ideenwelt, das Urbild der Ordnung und Harmonie in der endlichen Welt; er ist nicht der Schöpfer, sondern Gott hat nur nach ihm, als dem Urbilde und Muster, die Welt geschaffen und geordnet. Bei Johannes dagegen ist der Logos nicht etwa das göttliche Denkvermögen, nicht dessen Inhalt, die Ideenwelt, sondern eine persönlich für sich bestehende Hypostase. Er ist weder Muster noch Vorbild der Schöpfung, sondern selbstschöpferisch; durch ihn ist die Welt gewor-

[1]) Prov. 8, 23. Sir. 24, 1 — 9. Sap. Sal. 7, 21 sq. — [2]) Phil. opp. ed. Mangey I, 413. II, 625.

den. Bei Philo ist der Logos die Quelle alles Lichtes, des geistigen in der Menschenseele und des physisch-kosmischen; bei Johannes ist er nur das intellectuelle moralische Licht, welches die Menschen erleuchtet, welches mit der sittlich-geistigen Finsterniß der Welt im Kampfe liegt. Philo kennt weder eine nähere Beziehung des Logos zum Messias, noch eine Menschwerdung desselben; sein Logos, dessen Persönlichkeit er nicht festzuhalten vermag, der sich ihm immer wieder zu einer Abstraction verflüchtigt, könnte gar nicht Mensch werden. Bei Johannes ist der Logos Fleisch geworden, und damit als Messias erschienen.

31. Johannes nennt aber den präexistenten Herrn den Logos, nicht nur weil er diese Bezeichnung schon vorfand, sondern auch weil er damit das Wesen und die Thätigkeit des Sohnes am Besten ausdrücken konnte. Der Sohn ist das „Wort", weil, wie dieses die Ausprägung des Gedankens, so er der Abdruck vom Wesen des Vaters, der Abglanz seiner Herrlichkeit ist, aber vom Vater das Dasein hat, wie der Sprechende das Wort als den Ausdruck seines Gedankens erzeugt. In der Offenbarung sagt Johannes von dem auf dem weißen Pferde erscheinenden Reiter (Christus), er trage einen geheimnißvollen, unaussprechlichen Namen, den Niemand wisse, als er selbst.[1]) Dann aber fügt er bei: genannt wird sein Name der „Logos Gottes", als ob er damit sagen wolle, daß dieß der Name sei, der unter Menschen jenem göttlichen, das Wesen des Sohnes adäquat ausdrückenden am nächsten komme.

32. Das göttliche Wort, sowohl nach seinem göttlichen Wesen und seiner vorzeitlichen Wirksamkeit als in seiner menschlichen Erscheinung, will Johannes in seinem Prolog schildern. Die Sohnschaft legt er aber nicht erst dem fleischgewordenen, sondern dem präexistenten Christus bei: „Im Anfange war das Wort", d. h. von Ewigkeit her, nicht blos im Anfange der Schöpfung; es war Gott und bei Gott oder zu Gott hin[2]), nicht eine aus Gott emanirte Kraft, auch nicht eine eigene außer Gott bestehende Substanz, kein zweiter Gott, aber Alles, was Gott selbst eigen ist, kommt ihm zu; er hat an der ganzen Fülle seiner Herrlichkeit Antheil, und Gott oder der Vater ist vor der Erschaffung der Welt das Object seiner Thätigkeit, seines Schauens und Wollens. Er ist der Eingeborne vom Vater, denn er ist das Wort, welches der Vater zu besonderer persönlichen Existenz aus der Fülle seines Wesens gesprochen hat, und durch welches wieder alles Sprechen des Vaters statt findet.

---

[1]) Apoc. 19, 12. 13. — [2]) Πρὸς τὸν θεόν, Jo. 1, 1.

33. Dieser Logos nun ist und war das vermittelnde Organ der Schöpfung; durch ihn ist Alles geworden, er allein ist das Leben und gibt Leben, physisches wie geistiges; denn alles Leben ist in ihm als seinem Princip und Quell enthalten. Als das Licht der Menschheit hat er schon vor seiner Menschwerdung in die durch die Entfremdung des Menschen von Gott entstandene Finsterniß hineingeleuchtet, aber diese faßte ihn nicht, und als er, Mensch geworden, zu seinem Eigenthumsvolke kam, da ward er auch von des Mehrzahl dieses Volkes verworfen. Die Welt ist nicht nur durch den Sohn, sondern auch für ihn, um seinetwillen nach apostolischer Lehre geschaffen; denn er ist der unmittelbare Zweck der Welt, oder in ihm findet jeder Zweck der Welt seine Verwirklichung[1]); daher hat ihn auch Gott zum Erben derselben eingesetzt[2]), hat ihm Alles unterworfen.[3])

34. Den heiligen Geist hatte Christus wiederholt bereits erwähnt, als er, Wesen und Beruf desselben deutlicher bezeichnend, seinen Jüngern einen Andern statt seiner, einen Paraklet, einen göttlichen Helfer und Beistand verhieß. Aber erst nach seinem Hingang, sagte er ihnen, erst wenn er beim Vater verherrlicht sein würde, und vom Vater her könne und werde er ihnen diesen Geist senden, der ihnen dann die vorübergehende leibliche Gegenwart des Sohnes ersetzen solle.[4]) Erst mußte das ganze Werk der Menschwerdung, die Erlösung, vollbracht und damit der Zugang zum Vater wieder eröffnet, die Erhebung und Verklärung der menschlichen Natur in Christus erfolgt sein; die Jünger mußten erst empfänglich gemacht, es mußte das Material zum Bau der Kirche erst für seine Bestimmung bereitet sein, ehe Christus den heiligen Geist vom Vater senden konnte, der dann die Jünger sofort als lebendige Steine zu diesem Bau verwandte, und in ihm wie in einem Hause seine bleibende Wohnung nahm. Hat sich der Sohn durch Incarnation mit der menschlichen Natur verbunden, so setzt der Geist durch Inhabitation das Werk des Sohnes an der Menschheit fort und vollendet es; er richtet ein Reich auf Erden auf, das als ein lebendiger Organismus Christum zum Haupt und Könige, ihn, den vom Vater und vom Sohn gesendeten Geist, zur belebenden Seele, die Christen zu Gliedern hat. Er ist daher das Princip der kirchlichen Gemeinschaft und Einheit; zugleich verklärt er den Sohn in der Kirche, sofern diese die stete Offenbarung des Lebens Christi, Christus ihr Haupt, sie die Gesammtheit seiner Glieder ist.[5]) Er überzeugt die „Welt" von der

[1]) Col. 1, 16. — [2]) Hebr. 1, 2. — [3]) Eph. 1, 22. — [4]) Jo. 14, 16; 15, 26. — [5]) 1 Cor. 12, 12.

Sünde, der Gerechtigkeit und dem Gerichte; denn als Geist der Kirche ist er eine stete Manifestation, ein nie aufhörendes Zeugniß von der Sündhaftigkeit der mit der Kirche in unversöhnlichem Kampfe liegenden Welt, so daß diese, das Gebiet des natürlichen, von Wahn und Sünde beherrschten Lebens, in ihrer Nichtigkeit und Lüge sich enthüllt. Er zeugt ferner von der Gerechtigkeit der Sache Christi, des nun zur Herrlichkeit des Vaters erhobenen und von dorther unsichtbar die Kirche beherrschenden Erlösers, und von dem über Satan und dessen Weltherrschaft bereits vollzogenen Gerichte. [1])

35. Dieser Geist ist der Geist der Wahrheit[2]); als solcher entfaltet er seine Kräfte in der Kirche, der er, sich selbst mittheilend, zugleich die Wahrheit mittheilt. Er erinnert die Kirche an Alles, was Christus gesagt hat[3]); er lehrt sie, was die Jünger damals, als Christus persönlich mit ihnen war, noch nicht tragen konnten, bringt das zuerst noch Unverstandene zu lebendigem Bewußtsein, theils durch Erleuchtung, theils durch Heiligung der Glieder der Kirche, wodurch sie für die rechte und volle Erkenntniß empfänglich gemacht werden. Und indem er die einzelnen in den Worten Christi liegenden Andeutungen in der Erkenntniß der Kirche allmälig zu einem Ganzen vereinigt, leitet er sie in die ganze Wahrheit.[4]) Sein Beruf also ist es, in der Kirche die Ueberlieferung von Christus, von seiner ganzen Lehre rein und vollständig zu bewahren. Er redet aber nicht aus sich, sagt Christus, sondern nur was er vom Vater und vom Sohne hört, gleichwie Christus von sich selber gesagt hatte: er rede nur, wie ihn sein Vater gelehrt habe[5]); nur nach dem Willen und der Eingebung des Vaters handle und rede er. Wie der Sohn „nichts von sich selber thun kann, denn was er den Vater thun sieht", d. h. wie er in Wort und Werk nur die göttlichen Gedanken, die er im Schooße des Vaters schaut, verkündet und verwirklicht, so wirkt auch der heilige Geist nicht vereinzelt, für sich stehend und willkührlich[6]), sondern er „nimmt es von dem, was des Sohnes ist." Also persönliche Unterschiedenheit und lebendiges Zueinandersein von Vater, Sohn und Geist.

36. Alles was Christus von der Sendung des Geistes und von seinen Wirkungen vorausgesagt hatte, ging reichlich in Erfüllung. Die Kraft und Thätigkeit des Geistes erkannten die Jünger in sich

---

[1]) Joh. 16, 8 — 11. — [2]) Joh. 14, 17; 15, 26; 16, 13. — [3]) Joh. 14, 26. — [4]) Joh. 16, 12 — 15. — [5]) Joh. 8, 28; 5, 19; 12, 49. — [6]) ἀφ' ἑαυτοῦ, Joh. 16, 13.

selber als Trägern des apostolischen Amtes, in den Gläubigen, in der Kirche. So erschien ihnen die Lüge des Ananias und seines Weibes als eine Versündigung nicht gegen bloße Menschen, sondern gegen den in den Aposteln als Christi Stellvertretern und in der Gemeinde wirksamen heiligen Geist.[1] Die Korinthische Gemeinde schildert Paulus als den vom heiligen Geiste bewohnten und darum heiligen und unantastbaren Tempel Gottes.[2] Diesem Geiste kommt vorzugsweise das Erforschen der Tiefen der Gottheit zu, die Erkenntniß des innersten göttlichen Wesens und der verborgensten göttlichen Gedanken und Rathschlüsse. Nur er allein kann diese Erkenntniß selbst haben und sie den Menschen mittheilen, wie ja auch eines Menschen Rathschläge und Vorsätze Niemand kennt, als dessen eigener Geist.[3] Bei den einzelnen Gläubigen ist die Heiligung[4], die Liebe mit der Fülle ihrer Werke und Tugenden[5] die vom heiligen Geiste gewirkte Frucht. Er ist es denn auch, der, wenn er solche Wirkungen an einem Menschen hervorgebracht hat, ihn der göttlichen Kindschaft gewiß macht[6], indem das Zeugniß des eigenen Bewußtseins sich mit dem des göttlichen Geistes durchdringt und mit ihm zusammenfließt. Und damit ist er auch das Unterpfand unserer Vollendung im Himmel.[7]

37. Die göttliche Trias, die in drei Subjecten sich entfaltende Gottheit ist durch die von Christus vorgeschriebene Taufformel[8]) als Grundlehre des Christenthums verkündet. Jeder, der in die Kirche aufgenommen wird, soll seinen Glauben, wie an den Vater, so auch an den Sohn und Geist bekennen, durch den Sohn mit dem Vater und durch den heiligen Geist mit dem Sohne in Gemeinschaft treten. Die Trinität wird stets nur von ihrer ökonomischen Seite, das heißt in Beziehung auf das an den Menschen zu verwirklichende Heil erwähnt; diese aber hat das ontologische Verhältniß, die Beziehung der göttlichen Personen zu einander, zum Grunde und zur Voraussetzung, und wo die Apostel nur den Herrn[9]) oder nur den Geist als Spender der Gnade nennen, ist die gemeinschaftliche Wirkung des Vaters, Sohnes und Geistes zu denken. So unterscheidet Paulus[10]) Gnadengaben, die der Geist, Aemter, die der Sohn verleiht, und Wirkungen (der Charismen und Aemter), die der Vater

---

[1]) Act. 5, 4. 5. — [2]) 1 Cor. 3, 16. 17. cf. Eph. 2, 21. 22; 1 Petr. 2, 5. [3]) 1 Cor. 2, 9—11. — [4]) 2 Thess. 2, 13. 1 Petr. 1, 2. — [5]) Gal. 5, 22. Rom. 15, 30. — [6]) Rom. 8, 16. — [7]) 2 Cor. 1, 22; 5, 5. Eph. 1, 14. — [8]) Matth. 28, 19. — [9]) 2 Thess. 3, 18. 2 Tim. 4, 22. — [10]) 1 Cor. 12, 4—7.

(Gott) hervorbringt, führt aber dann sogleich alle Kundgebungen dieser Charismen auf den heiligen Geist zurück. So gedenkt sein dreitheiliger Abschiedsgruß an die Korinthier der Gnade Christi, der Liebe Gottes (des Vaters) und der Gemeinschaft des heiligen Geistes[1]), gleichwie Petrus in seinem Antrittsgruße die trinitarische Oekonomie des Heils in die Auserwählung durch den voraussehenden Rathschluß des Vaters, die Heiligung durch den Geist, und die Besprengung mit dem Blute Christi, d. h. die Aufnahme in den durch den Versöhnungstod Christi gestifteten Bund, zusammenfaßt.[2])

38. Wie die Geschichte Jesu und der Apostel häufiger Engelserscheinungen gedenkt, bei der Geburt des Herrn, in Gethsemane, am Grabe und bei seiner Himmelfahrt, dann im Gefängnisse des Petrus und sonst öfter — so wird auch von diesen höheren kosmischen Wesen in den Reden Christi und in den Briefen der Apostel wie von einer längst bekannten, und sich gleichsam von selbst verstehenden Sache geredet, und die Sadducäische Läugnung derselben erscheint als etwas den religiösen Juden so Fremdes, daß ihrer gar nicht gedacht wird. Gemäß den Aeußerungen Christi und der Apostel ist die Engelwelt ein in mannigfachen Abstufungen geordnetes Geisterreich[3]); es gibt unter ihnen solche, die an Stärke und Kraft bedeutender sind, Erzengel[4]); sieben Engel des höchsten Ranges sieht Johannes vor dem Throne Gottes stehen[5]); einer derselben (Gabriel) sagt von sich selbst, er stehe vor Gott[6]); und dann schaut der Seher wieder Myriaden von Myriaden in weiterem Umkreise rings um Gott und die Aeltesten.[7]) Alle sind sie bereits zur Vollendung gekommen, Geschöpfe, die sich im ruhigen Besitze der den Menschen erst in Aussicht gestellten Güter befinden, unsterblich[8]), heilig, da sie der steten Gemeinschaft mit Gott, der unmittelbaren Nähe zu ihm sich erfreuen. Sie stehen in Gottes Dienst, werden von ihm ausgesandt; Gott ehrt sie, indem er sie an seiner Action Theil nehmen läßt. Doch ist ihr Wissen ein beschränktes, ihre Erkenntniß der Steigerung fähig; sie verlangen den göttlichen Rathschluß von der Erlösung ganz zu durchschauen.[9])

39. „Ihr werdet die Engel auf- und niederfahren sehen auf des Menschen Sohn", hatte Jesus beim Beginne seiner Wirksamkeit seinen Jüngern gesagt.[10]) Sie beugen ihre Kniee im Namen

---

[1]) 2 Cor. 13, 13. — [2]) 1 Petr. 1, 2. — [3]) Ephes. 1, 21. — [4]) 1 Thess. 4, 16. Jud. 9. — [5]) Apoc. 1, 4. — [6]) Luc. 1, 19. — [7]) Apoc. 5, 11. — [8]) Luc. 20, 36. — [9]) 1 Petr. 1, 12. — [10]) Jo. 1, 52.

Jesu.[1]) Sie alle, auch die höchsten Engel sind Wesen, die in seinem Dienste stehend zum Besten der Gläubigen wirken.[2]) Sie nehmen innigen Antheil an den Schicksalen seiner Kirche, an den Vorgängen in ihr; die Kirche, ihre göttliche Stiftung und Leitung, ist für sie ein Spiegel, in dem sie die Weisheit Gottes in noch höherem Grade als vorher erkennen.[3]) Sie freuen sich über die Buße selbst einer einzigen sündigen Seele.[4]) Im Namen der sieben Engel vor dem Throne Gottes grüßt Johannes die klein-asiatischen Kirchen[5]); Michael ist nun der Vertheidiger der Kirche[6]), und Paulus beschwört den Timotheus bei Gott, bei Christus und bei den Engeln, die ihm vorgehaltenen Pflichten zu erfüllen.[7]) Selbst jeder einzelne Mensch hat seinen Schutzengel. Auch die Geringsten unter den Wiedergebornen, sagt Jesus, haben ihre Engel, welche stets das Angesicht Gottes schauen[8]); und als die Jünger den aus dem Kerker befreiten Petrus erblickten, hielten sie ihn zuerst für seinen Engel.[9]) Wie die Engel ihre Bitten mit denen der irdischen Frommen vereinigen und sie so vor Gott bringen, schildert die Vision in der Apokalypse: ein Engel mischt den als Weihrauchduft emporsteigenden Gebeten der Heiligen himmlischen Weihrauch bei, um sie dadurch Gott wohlgefälliger zu machen[10]); denn Engel und Menschen bilden Einen großen Organismus, und Gott hat Alles, was im Himmel und was auf Erden ist, durch die Versöhnung Christi in ihm als dem Haupte zu einer Harmonie seines Dienstes und seiner Verherrlichung zusammengefaßt.[11])

40. Aber auch ein Reich böser Engel wird im Neuen Testamente häufig erwähnt; die ganze Menschwerdung des Logos, sein irdisches Werk, die Kirche mit ihren Instituten und Gaben ist diesem Reiche entgegengesetzt. „Christus ist gekommen, die Werke des Teufels zu zerstören.“ [12]) Unter den guten Engeln wird keiner als Fürst und Haupt der ganzen Engelwelt erwähnt; wohl aber ist von einem mächtigen Herrscher des Reiches der Finsterniß und ihm untergeordneter böser Geister unzählige Male die Rede. Es ist derjenige, dessen Wesen und Leben keine Wahrheit ist[13]), der den Anfang des großen Abfalls gemacht hat, durch dessen freie Selbstentscheidung das Böse in die von Gott gut geschaffene Welt gekommen ist.

[1]) Phil. 2, 10. — [2]) Hebr. 1, 14. — [3]) Eph. 3, 10. — [4]) Luc. 15, 7. 10. — [5]) Apoc. 1, 4. — [6]) Apoc. 12, 7. — [7]) 1 Tim. 5, 21. — [8]) Matth. 18, 10. — [9]) Act. 12, 15. — [10]) Apoc. 8, 3. — [11]) Eph. 1, 10. [12]) 1 Jo. 3, 8. — [13]) Jo. 8, 44.

So erscheint er als ein in stetem Widerspruche und unversöhnlicher Feindschaft gegen Gott verhärteter, alles Gute hassender Geist, dessen Reich überall dem göttlichen hemmend, zerstörend, zum Abfall verführend gegenüber tritt. Er, der Satan, der große Drache, die alte Schlange, der wahrheithassende Lügengeist, ist es, welcher sündigte von Anfang an; der Mensch fand das Böse schon vor; es ist nicht des Menschen ursprüngliche eigene That, sondern er ist dazu verführt worden, und indem durch des Satans Verlockung die Sünde und mit der Sünde der geistige und physische Tod über die Menschen gekommen ist, heißt er der Fürst des Todes[1]), der Menschenmörder von Anfang.[2])

41. Die Geister, welche in bestimmten Ordnungen und Abstufungen dem Reiche dieses Herrschers angehören, haben die ihnen ursprünglich zugetheilte Macht und Herrlichkeit nicht bewahrt, sind zugleich aus ihrer Sphäre, dem Lichtreiche, gewichen, und dafür in den Ort der Finsterniß hinabgestoßen worden, wo sie auf eine letzte Entscheidung ihres Geschickes aufbewahrt werden, gefesselt durch Bande, wie sie die Finsterniß den ihr Verfallenen anlegt.[3]) Die Finsterniß dieser Welt ist die Stätte, an die und durch die sie gebunden sind, und in welcher sie wiederum herrschen. Sie sind Weltgebieter, deren Element die dem damaligen Weltzustande eigene Finsterniß, der ganze religiöse und sittliche Zustand der heidnischen Welt ist; sie sind die „Geisterschaft der Bosheit", die ihre Wohnstätte in den die Erde umgebenden Luftregionen hat[4]); unreine Geister, die aus dem Reiche und Dienste Gottes verstoßen in Satans Knechtschaft übergegangen, die Vollstrecker und Werkzeuge seines gott- und menschenfeindlichen Sinnens und Trachtens geworden sind. Sie glauben wohl, daß Gott sei, aber von der Liebe Gottes abgefallen und in Selbstsucht verhärtet, empfinden sie Schauder vor ihm[5]), denn sie wissen oder ahnen, daß er ihnen ihre Herrschaft über die heidnische Welt wieder entreißen und sie richten wird. Redende Beispiele der Macht dieser Geister in einer Zeit, wo ihr in seiner bisherigen Herrschaft bedrohtes Reich alle seine Kräfte zu deren Behauptung zusammenraffte, waren die „Dämonischen" oder Besessenen, welche damals in Palästina und unter den Heiden in beträchtlicher Zahl sich fanden, und deren viele durch ein Machtwort Jesu oder der Apostel und Jünger befreit wurden. Ihr Zustand

---

[1]) Hebr. 2, 14. — [2]) Jo. 8, 44. — [3]) Jud. 6. 2 Petr. 2, 4. — [4]) Eph. 6, 12. — [5]) Jacob. 2, 19.

war, wie im Judenthume allgemein geglaubt ward, durch eine dämonische Einwirkung auf das körperlich-physische Gebiet ihres Wesens bewirkt; Symptome desselben waren häufig Epilepsie, Tobsucht, Manie, Stummheit; sie fühlten sich durch diese Einwirkung wie gebunden, und ihren Leib und dessen Organe fremder Herrschaft unterworfen.[1])

42. In dem sittlichen und religiösen Zustande der damaligen Welt liegt der Grund, warum der Satan der Fürst dieser Welt[2]), sogar der Gott des gegenwärtigen Aeon[3]), d. h. des damaligen durch die Herrschaft des Heidenthums bezeichneten Zeitlaufs, genannt wird. Seine Geister sind es, denen der heidnische Götterdienst gilt. Das Idol, sagt Paulus, welchem geopfert wird, ist freilich nichts; es ist ein todtes Machwerk menschlicher Hände, und hat auch nicht einmal als Abbild eines ihm entsprechenden Wesens Wahrheit; aber die Götter der Heiden sind allerdings wirklich existirende und nicht ohnmächtige Wesen; sie sind Dämonen, und was ihnen geopfert wird, das wird den Dämonen geopfert. „Es gibt viele Götter und viele Herren in der überirdischen Region wie auf der Erde, wir Christen aber haben Einen Gott den Vater, und Einen Herrn Jesum Christum.“[4]) So ist denn Satans Reich ein weitverbreitetes; nicht nur die gefallenen Geister, auch die durch Sünde und Wahn Gott entfremdete Menschheit gehört dazu. Das Reich Christi aber ist dem seinigen entgegengesetzt[5]), durch das Erlösungswerk Christi wird er hinausgeworfen aus dem bisher beherrschten Gebiete[6]); was er auch thun mag, das Werk des Herrn zu verderben[7]), und Unkraut unter den Weizen zu säen[8]), den göttlichen Heilsanstalten das Unheil beizumischen, seine Macht ist dennoch eine abnehmende, bestimmt, zuletzt ganz vor der göttlichen Macht zu verschwinden.[9]) Bis dahin aber versteht er es, mit gewaltiger Kraft und List — kann er sich doch selbst in den Schein des Lichtengels verhüllen[10]) — die Menschen an ihrer schwächsten Seite anzugreifen, um sie durch Sünde und Unglauben unter seine Botmäßigkeit zurückzubringen oder in seinen Stricken festzuhalten.[11])

---

[1]) Luc. 6, 18; 9, 39; 13, 16. Matth. 17, 15. Act. 8, 7; 16, 16. — [2]) Jo. 12, 31; 14, 30. — [3]) 2 Cor. 4, 4. cf. Eph. 2, 2. — [4]) 1 Cor. 8, 4 — 6. cf. 10, 19 — 20. 1 Jo. 5, 19. — [5]) Act. 26, 18. Col. 1, 13. — [6]) Jo. 12, 31. — [7]) 2 Tim. 2, 26. — [8]) Matth. 13, 28. — [9]) Apoc. passim. Rom. 16, 20. — [10]) 2 Cor. 11, 13. — [11]) Eph. 6, 11. 1 Petr. 5, 8.

3. Menschwerdung. Versöhnung und Erlösung. Rechtfertigung und Heiligung. Erwählung.

43. Der Logos wurde Fleisch; dieses längst vor Jesu Geburt, ja schon vor der Schöpfung existirende göttliche Wesen, ward auf Erden geboren in „Menschenähnlichkeit“ [1]); er erschien, zur bestimmten Zeit von Gott gesandt, in einer, der mit Sünde behafteten Menschennatur ähnlichen Gestalt [2]), nur daß diese bei ihm ohne Sünde war und blieb. In seiner äußern Erscheinung, Haltung und Geberde fand man nur Menschliches [3]); er war aber nicht ein Mensch wie alle andern, er war der mensch-gewordene Gottes-Sohn, der hiemit eintrat in einen Zustand der Entäußerung und Erniedrigung, einen Zustand, von welchem gesagt werden konnte, daß der Sohn sich selbst entleerte, und seine göttliche Gestalt und Herrlichkeit beim Vater vertauschte in die Gestalt eines Knechtes. So ist er, obgleich er reich und Gebieter des Weltalls war, arm geworden um unsertwillen. [4]) Die Thatsache der übernatürlichen, vaterlosen Erzeugung Jesu haben die Apostel in ihren Briefen nicht näher berührt; sie wird aber bei ihnen vorausgesetzt, und Paulus hat sie in den Worten [5]): „Christus sei aus einem Weibe geboren,“ angedeutet. Nach der Lehre Pauli konnte Christus geschlechtlich nicht von Adam abstammen, da er, diesem als der neue zweite Adam entgegengesetzt, der Stammvater eines neuen Geschlechtes werden sollte.

44. Als Mittler, als Versöhner und als Erlöser ist Christus aufgetreten. Gerade als Mensch ist er Mittler geworden [6]), da in ihm die menschliche Natur in ihrer unsündlichen Reinheit zur engsten persönlichen Gemeinschaft mit der Gottheit erhoben worden, und da er nun als der neue zweite Adam den Beruf und die Kräfte und Mittel besitzt, die Menschen zu entsündigen und in seine Gemeinschaft aufzunehmen. [7]) Denn in seiner völligen Einheit einerseits mit Gott, andrerseits mit der Menschheit ist er und nur er allein im Stande, die Feindschaft der Menschen wider Gott durch die wirkliche Aufhebung des beide Trennenden, der Sünde, zu bewirken. Dazu gehörte aber, daß er nicht nur sein ganzes irdisches Leben ohne irgend einen

[1]) Phil. 2, 8. — [2]) Rom. 8, 3. — [3]) Phil. 2, 7. Hebr. 2, 14 — 15. — [4]) 2 Cor. 8, 9. — [5]) Gal. 4, 4. — [6]) 1 Tim. 2, 5. Hebr. 9, 15. — [7]) Eph. 5, 29. 30. 1 Cor. 10, 16 — 18.

persönlichen Vorbehalt durch eine fortgehende Selbsthingabe dieser großen Aufgabe widmete, sondern daß er es auch mit dem Opfer seines als Sühnmittel für die Sünde der Menschheit frei übernommenen Todes krönte und beschloß.[1]) Damit wurde sein ganzes Leben zur Versühnung; alle sittlichen Akte desselben wurden eine Kette von Sühnakten für die menschliche Sünde. Durch die Sühnung aber bewirkte der Mittler zugleich die Aussöhnung der Menschen mit Gott, und wurde der Stifter eines neuen auf seinem Opfertode beruhenden Bundes[2]) zwischen den Menschen und Gott.

45. Die höchste bewirkende Ursache der Erlösung ist also Gott selbst[3]); er versöhnt durch Christus die Menschen mit sich, und wird daher auch geradezu „Heiland" genannt.[4]) Er hat uns (das gesammte Menschengeschlecht) versöhnt (und damit jedem Einzelnen die Möglichkeit und den Zutritt zur individuellen Begnadigung eröffnet), als wir noch seine Feinde, Zornes-Kinder oder Gegenstand des göttlichen Mißfallens waren.[5]) Weil aber dieses Mißfallen nichts anders ist, als die nach außen gegen die Menschen gekehrte göttliche Heiligkeit, so geht die Versöhnung von der Liebe Gottes aus. Er ist es, der die Welt so sehr geliebt (und zugleich die Sünde, das sittliche Verderben der Welt so sehr verabscheut) hat, daß er, in der Vermählung der göttlichen Liebe mit der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit, seinen Sohn in die Welt gesandt und dahingegeben hat.[6])

46. Demnach ist die Menschwerdung des Sohnes und sein willig erduldeter Tod am Kreuze die thatsächliche Offenbarung der göttlichen Liebe und der göttlichen Gerechtigkeit in ihrer Harmonie. Gott hat uns zuerst geliebt, nicht erst in Folge der durch Christus geleisteten Versöhnung sind wir Gegenstand der göttlichen Liebe geworden, vielmehr war die Sendung des Sohnes selbst schon die That und der glänzendste Erweis der ursprünglichen Liebe Gottes — einer Liebe, die nicht etwa durch unsere Liebe hervorgerufen ward, sondern als wir von Gott noch abgewendet waren, vorherging. „Wir waren noch Sünder, als Christus für uns starb."[7]) Was die Liebe sei, und wie weit sie in ihrer Aufopferung gehe, das haben wir, sagt Johannes, an Christus gesehen, der sein Leben für uns gelassen.[8])

---

[1]) Jo. 10, 17. 18. — [2]) 1 Cor. 11, 25. Gal. 4, 24. Hebr. 7, 22; 8, 6; 9, 15. — [3]) 2 Cor. 5, 18. 19. Rom. 3, 25. — [4]) Luc. 1, 47. 1 Tim. 1, 1. Tit. 3, 4. — [5]) Rom. 5, 10. Eph. 2, 3. — [6]) Jo. 3, 16. 17. — [7]) 1 Jo. 4, 10. cf. Rom. 5, 8. — [8]) 1 Jo. 3, 16.

Hatte Gott in der vorchristlichen Zeit die Sünden der Menschen langmüthig übersehen, so hat er endlich in dieser jüngsten Zeit seine, eben durch diese Nachsicht verkannte und verhüllte Gerechtigkeit geoffenbart, insofern er Jesum offen als Sühnopfer darstellte, so daß einerseits Christus durch sein freiwillig vergossenes Blut sich zu einem solchen Opfer machte, andrerseits die Menschen sich durch den Glauben die versöhnende und heilende Kraft dieses Opfers aneignen.[1]) Dieselbe große Thatsache erscheint bei Paulus in der Form, daß Jesus für uns zur Sünde[2]) geworden sei; das heißt: ohne im Geringsten selbst sündig zu sein, bei vollkommener innerer Unschuld und Heiligkeit, ward er uns zu Liebe und unsere Stelle vertretend, als Sünder behandelt, von der Welt dafür angesehen und als Verbrecher hingerichtet, so daß er wie eingehüllt, überschüttet und bedeckt war mit der Sünde und ihren Folgen, und die ganze Last derselben empfand.

47. Es war also ein Opfer, ein den Mittelpunkt der ganzen Menschengeschichte bildender Akt der Hingabe, durch welchen die Erlösung vollbracht wurde. Darum war der Sohn gesandt worden, damit er vollbringe, was der durch die Sünde gebundene Mensch leisten sollte und nicht vermochte. Das Opfer der freien und völligen Hingabe an Gott, diese höchste und eigentliche Bestimmung der Menschheit zu vollziehen, und die durch die Sünde zerrissene Gemeinschaft mit Gott damit herzustellen; damit er es übernehme, in der Würde und dem unendlichen Werthe einer gottmenschlichen Persönlichkeit, als Bürge und Stellvertreter der ganzen Menschheit, als ihr Haupt und neuer Adam, zur Sühne für menschliche Sünde und Losreißung von Gott, jenes Opfer zu leisten — zu leisten in der Gestalt des peinlichsten Leidens und des Todes im Kampfe mit einer von der Macht der Sünde beherrschten Welt.

48. „Ich habe das Blut euch gegeben auf den Altar, zu sühnen eure Seelen," war dem Israelitischen Volke gesagt worden.[3]) So waren die Sühnopfer des alten Testaments, in denen das im Blute befindliche Leben der Thiere geopfert ward, schwache Vorbilder dessen, was auf Golgatha geschehen sollte. Denn „ohne Blutvergießen geschieht keine Vergebung."[4]) Christus selbst hatte gesagt: „ich heilige mich (weihe mich als Opfer) für sie, auf daß auch sie geheiligt seien"[5]), und hatte der Vergießung seines Blutes die Bedeutung und Kraft

[1]) Röm. 3, 25. — [2]) 2 Cor. 5, 21. — [3]) 3 Mos. 17, 11. — [4]) Hebr. 9, 22. — [5]) Jo. 17, 19.

der Sündenvergebung beigelegt. Entsprechend sagt denn auch Petrus: Christus habe (als unser Priester und Sündopfer) unsere Sünden selbst an seinem Leibe hinaufgetragen auf das Holz des Kreuzes, als den Altar, „auf welchem er durch seine Wunden uns geheilt" habe [1]), und heißt Christus bei Johannes das geschlachtete Lamm, als das Gegenbild des Passahlammes; „er hat uns in seinem Blute rein gewaschen von unsern Sünden," und die Seligen „haben ihre Kleider gewaschen und weiß gemacht im Blute des Lammes." [2]) Hier wird also sinnbildlich die durch den Opfertod Christi ermöglichte, durch die gläubige Hingabe an ihn verwirklichte Reinigung von der Sünde als ein Reinwaschen befleckter Kleider dargestellt.

49. Wie Johannes sagt auch Paulus: Christus ist als unser Passahlamm geopfert worden [3]), gleich diesem fehlerlos und zur Versöhnung, als Zeichen und Pfand des Ausganges aus dem Lande der Knechtschaft dargebracht, und in der Communion zum Genusse, zur Lebensnahrung seiner Gläubigen sich darbietend. Ausführlich wird im Hebräerbriefe Christus als der große, sich selbst für uns zum Opfer bringende Hohepriester geschildert. War beim Opfer und Priesterthum des Alten Bundes Alles nur äußerlich, vorbereitend, fleischlich, mangelhaft, so ist dagegen bei Christus, der Opfer und Hohepriester in Einer Person ist, Alles vollkommen. Er allein ist der Priester, der, unendlich abgesondert von den Sündern durch seine Heiligkeit, ihnen wieder unzerreißbar verbunden ist durch die Theilnahme an ihrer Natur. Theilnehmend an Gott durch seine Gottheit, an uns durch seine Menschheit, verbindet er in seiner Person Gott mit dem Menschen; er ist die über den unermeßlichen Abgrund, der uns von Gott trennte, sicher hinüberführende Brücke, und der „ewige Geist," d. h. die himmlische unsterbliche Natur, die er besitzt, gibt dem Opfer seines Blutes und Todes einen unendlichen Werth. Zugleich ist er ein Priester, wie wir ihn bedürfen; selber durch die Schule der Versuchungen und der schwersten Leiden hindurchgegangen, hat er, doch ohne Sünde, unsere Zustände, Leiden und Bedrängnisse mit empfunden, und bietet uns für jedes Bedürfniß, jede Versuchung das rechte Heilmittel dar. [4]) Und nun setzt er, in den Himmel eingegangen, sein auf Erden begonnenes Priesterthum und Opfer dort für alle Zeiten fort; sein Stand der Herrlichkeit hat an seinen Beziehungen zu uns und seinen Leistungen für uns nichts geändert;

[1]) 1 Petr. 2, 24. — [2]) Apoc. 1, 5; 7, 14. — [3]) 1 Cor. 5, 7. — [4]) Hebr. 2, 17. 18.

er ist, zur Rechten seines Vaters sitzend, und diesem stets gleich, das, was er für uns auf Erden war.

50. Das alttestamentliche Priesterthum — so lehrt der Hebräerbrief ferner — ist nun aufgehoben. Wie das Opfer des neuen Bundes weit erhaben ist über die Opfer des alten Bundes, welche nur vorläufige Abbilder waren, geeignet und bestimmt, die Sehnsucht nach der vollen Realität des Urbildes zu wecken, so ist auch der Priester, der Mittler eines besseren, an Verheißungen reicheren Bundes, hocherhaben über das an sich unvollkommene und nicht zur Vollendung führende, der Sünde, dem Tode und daher dem Personen-Wechsel unterworfene Leviten-Priesterthum.[1]) Er ist Priester auf Melchisedeks Weise; denn dieser alte Priesterkönig war ein Vorbild Christi durch die Vereinigung der königlichen und priesterlichen Würde in seiner Person, durch seine Namen (König der Gerechtigkeit und Friedenskönig), und durch die Universalität seines Priesterthums, welches ungleich dem Levitischen, weder geschlechtlich vermittelt oder an eine Familie gebunden, noch national beschränkt, noch auch der Abrogation verfallen war. So wird Aaron's Ordnung durch das unvergängliche und unwandelbare Priesterthum Christi aufgehoben und ersetzt.

51. Die versöhnende Kraft des Opfers Christi ist aber wesentlich bedingt durch dessen heiligende Kraft. Durch sein einmaliges Opfer, sagt der Hebräerbrief, hat Christus eine ewige Heiligung bewirkt.[2]) Indem er für die Menschen zur Sünde (Sündopfer) wurde, hat er die Herrschaft der Sünde gebrochen, gegen welche das Mosaische Gesetz ohnmächtig war; er hat sie im Fleische, d. h. in der bisher von ihr beherrschten Menschennatur, thatsächlich verurtheilt und entthront.[3]) Den Anfang dazu machte schon gleich die erste Erscheinung des Sohnes Gottes im Fleische. Indem er das Haupt der Menschheit, der neue Stammvater der Gläubigen wurde, gingen und gehen von seiner zum Gefäße der Gottheit gewordenen Menschennatur jene Kräfte aus, welche dem Christen den Sieg über die Sünde, den das Gesetz nicht verleihen konnte, ermöglichen. Fortan sollten und konnten die Menschen das im Fleische wohnende Gesetz der Sünde und des Todes durch das Gesetz des Geistes, der in Christus ruhenden Lebenskräfte, überwinden.[4]) Es fragt sich demnach hier: in welcher Weise, durch welchen Prozeß die Uebertragung dieses Sühnungs- und Heiligungswerkes auf den einzelnen Men-

[1]) Hebr. 7, 1—2. 8. — [2]) Hebr. 10, 11—14. — [3]) Rom. 8, 3. — [4]) Rom. 8, 1. 2.

schen stattfinde, oder unter welchen Bedingungen jeder an den Früchten dieses Werkes Theil nehmen, zur wahren Gerechtigkeit und zum Heil gelangen könne.

52. Denn Versöhnung und Rechtfertigung wird bei Paulus genau unterschieden. Der Opfertod Christi am Kreuze ist ein großes Werk universaler Erlösung; er ist eine Friedensstiftung, welche nicht blos auf die Erde und das menschliche Geschlecht, sondern auch auf höhere Regionen und deren Bewohner sich bezieht.[1] Es ist eine Versöhnung, welche das ganze Weltall durchdringt[2]), an welcher auch die bewußtlose Natur ihren Antheil hat.[3]) Diese Versöhnung ist ein für allemal auf Golgatha vollendet. Damit ist die Menschheit als Gattungseinheit wieder in das rechte Verhältniß zu Gott gestellt, die Vergebung der Sünden ist für die Menschheit im Ganzen erworben; Gott hat ihr sein Antlitz in Huld und Wohlwollen wieder zugewendet, hat die Schätze seiner Gnadengaben ihr wieder zugänglich gemacht. Christus ist es, der diese Gaben erkauft, der den Preis dafür entrichtet hat, und der sie nun uns anbietet. Wir waren noch Feinde Gottes, als die Erlösung vollbracht wurde[4]), und sind also Erlöste oder Versöhnte, ehe wir (persönlich) gerechtfertigt werden; jenes hat Christus für uns und ohne uns vollbracht; dieses, unsere Rechtfertigung, die wirkliche Versetzung jedes Einzelnen aus dem Stande der Sünde und des göttlichen Mißfallens in den Stand der Erneuerung und Gnade, ist erst möglich geworden durch jene That der Versöhnung, und ist das, was Christus in uns und mit uns vollbringt.

53. Alle Menschen ermangeln an sich der Gerechtigkeit vor Gott; sie sind Sünder. Uebergewicht der niedern sinnlichen Triebe über die höhern, eine zur Selbstsucht ausgeartete Selbstliebe, ein in zuchtlose Eigenwilligkeit verkehrter Freiheitssinn, darin besteht das natürliche Verderben, das jedem Menschen angeboren ist, als ein, seiner Natur in ihrem gegenwärtigen Zustande inwohnendes Prinzip der Sünde[5]), nach Paulus' Beschreibung ein in unsern Gliedern (unsern natürlichen Kräften) herrschendes Gesetz der Sünde. Der geschichtliche Anfang und zugleich die wirkende Ursache dieser allgemeinen Sündhaftigkeit ist jene erste Uebertretung des göttlichen Gebotes, zu welcher das erste Menschenpaar durch seinen Feind und den Urheber des Bösen und der Sünde in der Welt, den Satan, ver-

[1]) Col. 1, 20. — [2]) Eph. 1, 10. — [3]) Rom. 8, 17—21. — [4]) Rom. 5, 10. — [5]) Rom. 7, 12 sq.

führt wurde.[1]) Durch den von Gott gesetzten geschlechtlichen Zusammenhang der Menschen ist von da an die Sünde als eine Naturmacht, als ein Jedem angeborner, Gott mißfälliger Zustand, über die ganze Menschheit verbreitet. Es ist nicht die von Adam einmal begangene sündige That, welche etwa dem Einzelnen als etwas ihm doch eigentlich Fremdes blos zugerechnet würde, sondern der Zustand, der als Wirkung dieser That beim Menschen eintrat, ist ein bleibender, sich vererbender, und so wirkt die Sünde fort in dem ganzen Geschlechte. Jeder befindet sich, vermöge der in seinem Wesen stattfindenden Disharmonie und bösen Anlage in einem Gott mißfälligen Zustande; die Sünde ist nicht als Thun, sondern als Leiden, als Anlage, als der Keim einer moralischen, sich mit der Zeit entwickelnden Krankheit schon in ihm, ehe sie sich noch zur Uebertretung oder Thatsünde gestaltet. So ist Sünde und ihre Folge, der Tod, der allgemeine Typus aller vom Fleische gebornen Menschen.[2])

54. Nach der historischen[3]) sowohl als psychologischen[4]) Darstellung des Apostels sind demnach alle Menschen Sünder; sie sind unter die Sünde verkauft, und daher Kinder des Zornes[5]); Gegenstand desjenigen Mißfallens, welches Gottes Heiligkeit nothwendig an dem Bösen empfindet. Aber dieses Verderben der sittlichen Natur des Menschen durch den Sündenfall ist nicht etwa eine vollständige Zerstörung, so daß auch nicht Ein Funke der guten Anlagen und der Kraft zum Guten mehr vorhanden wäre. Der Mensch ist als sittliches Wesen dadurch wohl verwundet, aber nicht getödtet, er ist noch erlösungsfähig, ja, er empfindet auch ein sehnsüchtiges Verlangen nach Erlösung.[6]) Allerdings ist der Tod, unter dessen Herrschaft die Menschen in Folge des Sündenfalles stehen, nicht blos ein körperlicher, sondern auch ein geistiger[7]); die Erlösung ist eine Belebung der todten Menschheit durch den Glauben an den gekreuzigten und auferstandenen Erlöser; und es ist der ganze Zustand der sündigen, von Gott abgekehrten, aus sich selbst zum Guten und zur Bekehrung ohnmächtigen Menschheit, den der Apostel sich unter diesem Bilde des Todes denkt. Aber die höheren, dem Menschen mit dem Bilde Gottes anerschaffenen Kräfte sind auch nach dem Falle noch vorhanden, er hat noch eine Anlage zur Erkenntniß Gottes, ein schlummerndes Bewußtsein Gottes, welches sich schon an der Betrachtung

---

[1]) Rom. 3, 23. 1 Jo. 1, 8. — [2]) 1 Cor. 15, 21 ss. Rom. 5, 12. Jo. 3, 6. — [3]) Rom. c. 2. 3. — [4]) Rom. c. 7. — [5]) Eph. 2, 3. — [6]) Rom. 7, 7 seq.; 2, 14. 15. — [7]) Eph. 2, 1. Col. 2, 13. Rom. 7.

der Natur entwickeln kann; er könnte durch Gehorsam gegen diese Erkenntniß und gegen das innere Gesetz, gegen die Stimme seines Gewissens den in ihm liegenden Keim der Sünde in seiner Entwicklung hemmen.[1]) Es sind also in dem natürlichen Menschen Anknüpfungspunkte für die bekehrende Gnade Gottes vorhanden, er hat einen angebornen, durch seine sündhafte Lebensentwicklung mehr oder weniger verdunkelten, aber doch nie völlig erloschenen Wahrheitssinn, mit dem er seinerseits der zum Glauben ihn sollicitirenden Botschaft und Gnade begegnen kann; und wenn die Gnade ihr Werk an ihm begonnen hat, dann entsteht bei ihm jener von Paulus geschilderte[2]) Mittel- und Uebergangszustand, in welchem er bereits innerlich nach der Bekehrung sich sehnt, aber in dem Kampfe von Fleisch und Geist noch schwankt zwischen zwei Gegensätzen. Aus diesem Zustande heraus- und weiterschreitend muß es der Mensch zur wirklichen Gerechtigkeit und damit zur Erlangung aller göttlichen Verheißungen bringen. Dieß geschieht nicht durch das Gesetz und dessen Werke, sondern durch den Glauben. Christus nämlich verhält sich zu der von Adam stammenden Menschheit, wie zum wilden Baume sich das edle Pfropfreis verhält, welches den Baum und dessen Säfte zu veredeln bestimmt ist. Wie von Adam Sünde, so geht von Christus Gerechtigkeit auf Alle über; das Organ aber der Aufnahme und Aneignung ist der Glaube.

55. Paulus versteht unter dem Gesetze, welches er von der Rechtfertigung des Menschen ausgeschlossen wissen will, das Mosaische Gesetz, wie er dessen Charakter und Tragweite erlebt hatte und fortwährend empfand, und wie es ihm überall an seinen Stammesgenossen entgegentrat als jener das ganze Bewußtsein und Leben tragende Complex von politischen, rituellen, moralischen Satzungen, welcher die große, undurchdringliche Scheidewand zwischen Juden und Nichtjuden bildete. In diesem Gesetze waren, seinem Gefühle nach, die Menschen wie in einem Gefängnisse eingeschlossen. Durch alle Theile und Einzelnheiten dieses Gesetzes fühlte sich der Jude gleichmäßig gebunden; er unterschied nicht und konnte nicht unterscheiden zwischen dem rein Sittlichen, Unvergänglichen, und dem Vorübergehenden, blos für nunmehr abgestorbne oder in der Umwandlung begriffene Verhältnisse Bestimmten. Alle Gebote schienen ihm auf gleiche Linie gestellt als eben so viele Offenbarungen des zu pünktlichem und buchstäblichem Gehorsam verpflichtenden göttlichen Willens. Er betrach-

[1]) Rom. 1, 20. Rom. 2, 14. — [2]) Rom. 7, 17 ss.

tete die ganze Sittlichkeit und Frömmigkeit vorzugsweise unter dem national-rechtlichen Gesichtspunkte, als einen Dienst des äußern Gehorsams, den er als Glied des Israelitischen Volkes und Staates dem Gesetze seiner Nation erwies, und wofür er von rechtswegen, in Kraft eines geheiligten und feierlichen Vertrags, Anspruch hatte auf das göttliche Wohlgefallen und den Genuß der dafür verheißenen Güter.

56. Von diesem geschriebenen, in allen seinen Theilen enge zusammenhängenden, dem Jüdischen Volke ehemals gegebenen Gesetze behauptet nun Paulus, es sei aufgehoben [1]) — aufgehoben nämlich in formaler Beziehung, in seiner Eigenschaft als nationales, Politik, Sitte und gottesdienstliche Formen umfassendes Statut. Wir verkündigen, sagt er, ein anderes, längst schon verheißenes Gesetz, in welchem alles national Beschränkte, specifisch Jüdische abgestreift, und dessen Inhalt durch Vergeistigung, durch Hervorhebung des Prinzipes, durch Setzung der Wirklichkeiten an die Stelle der vorbildenden Schattenrisse umgewandelt ist. Nun verbindet und vermischt aber Paulus das äußere Mosaische Gesetz mit dem innern, im Gewissen des Menschen vernehmbaren Sittengesetze, jener Stimme Gottes in der Seele, welche, wenn auch schwach, dunkel und verworren sich kund gebend, doch auch für den Heiden ein Gesetz bildet. Dieses Gesetz hatte für die Heiden dieselbe auf Christus vorbereitende Bestimmung und Bedeutung, wie das Mosaische für die Juden. [2]) So gelten die Aussprüche des Apostels bald von dem Gesetze überhaupt, dem äußern, positiven sowohl als dem innern, bald, und dieß am häufigsten, blos von dem ersteren, dem Mosaischen. Das Gesetz ist an sich, abgesehen von den Wirkungen, die es auf den gefallenen Menschen hervorbringt, gut, gerecht, heilig, pneumatisch; es enthüllt und rügt den Widerspruch des menschlichen Willens gegen den göttlichen; durch seine Drohungen und Schreckmittel zügelt und hemmt es auch die groben Ausbrüche menschlicher Böswilligkeit. Aus dem Gesetz kömmt Erkenntniß der Sünde; es deckt dem Menschen das in ihm wohnende Böse auf, und weckt so das Gefühl der Nothwendigkeit einer Erlösung. [3])

57. Allein andrerseits entwickelt sich auch der sündhafte Hang durch das Gesetz als Widerspruch gegen den darin enthaltenen göttlichen Willen. Gerade an der Forderung und Mahnung des Gesetzes entzündet sich die böse Anlage und Neigung zur vollen und bewußten Thätigkeit, und macht das Gesetz ohnmächtig. Dergestalt

[1]) Gal. 3, 19. — [2]) Röm. 2, 14. 15. — [3]) Röm. 3, 20; 7, 13.

erhält das Gesetz theils das Bewußtsein der Sünde, theils die Sünde selbst fort und fort lebendig; indem es ihr hemmend entgegentritt, treibt es sie zur Ueberschreitung des Gebotes. Es ist „die Kraft der Sünde," und insofern ein Gesetz des Todes.[1]) Zugleich fordert es, daß ohne Ausnahme alle Gebote ganz erfüllt werden; wer nur eines davon übertritt, ist des ganzen Gesetzes schuldig, und steht unter dem Fluche, mit dem dasselbe jeden Uebertreter bedroht.[2]) Auch das liegt daher in der Natur des Gesetzes oder vielmehr des gefallenen Menschen, daß der Gehorsam, zu dem es drängt, nur ein sklavischer, erzwungener ist, daß es überhaupt knechtischen Sinn erzeugt, und das rechte Vertrauen, den wahren kindlichen Gehorsam hindert.[3]) Es verheißt zwar dem seine Gebote vollständig Beobachtenden das Leben, aber es erfüllt diese Verheißung nicht; denn es kann eben nicht lebendig machen, das vermag nur der Glaube. Das Gesetz kann nur verdammen.

58. So bildet der Stand des Gesetzes einen Gegensatz gegen den Stand des Christen. Die Verheißung der Erlösung und der Glaube war früher als das Gesetz; dieses ist nur als etwas Vorübergehendes, um der Uebertretungen willen, zwischen eingetreten, nicht von Gott selbst unmittelbar, sondern durch Engel promulgirt, als ein Erziehungsmittel für Unmündige, um erst das Bewußtsein von der Größe des Sündenelendes in der Menschheit zu entwickeln.[4]) Es soll also keineswegs immerdar bestehen und gelten, vielmehr ist sein Ziel Christus; mit seinem Erscheinen und mit dem Eintritte der neuen, von ihm gestifteten Glaubensökonomie hört das pädagogische Amt des Gesetzes auf, die Gläubigen sind nicht mehr unter dem Gesetze.[5]) Die Oekonomie des Gesetzes ist durch Christus und für die Seinigen in die Oekonomie der Gnade verwandelt, die ohne Aufhebung der Gesetzesordnung nicht eintreten könnte, und so hat nach der Lehre des Apostels das ganze Mosaische Gesetz in seiner bisherigen Form, ohne Unterschied der rituellen oder moralischen Satzungen, keine verbindende Kraft mehr. So setzt er dem, in dem verheißenen Geiste bestehenden Segen Abrahams, der durch den Glauben empfangen werde, den Fluch, der auf jedem Gesetzesdiener durch das Gesetz selbst laste, entgegen[6]); von diesem Fluche hat Christus die Juden, wenn sie an ihn glauben, losgekauft, indem er durch die Art seines

[1]) Rom. 7, 8. 1 Cor. 15, 56. — [2]) Gal. 3, 10; 5, 3. Jac. 2, 10. — [3]) Rom. 8, 15. Gal. 3, 19; 4, 1—3. 1 Tim. 1, 8—10. — [4]) Gal. 3, 19—24. — [5]) Gal. 3, 25—27. — [6]) Gal. 3, 13—14.

Todes, durch das Hängen am Holze,[1]) dem Ausspruche des Gesetzes zufolge selbst ein Fluch in den Augen der Menschen wurde, also einen Tod erlitt, der nach dem Gesetz als ein Fluch, ein Gegenstand des Abscheus erschien.[2]) In anderer Wendung bezeichnet Paulus das Gesetz als eine gegen uns zeugende Schuldschrift, welche in dem Tode Christi mit an's Kreuz geheftet, und damit aufgehoben worden sei.[3]) Das Gesetz der Gebote und Satzungen ist also für die Gläubigen abgethan[4]); kein Studium einer Menge von Satzungen, von oft unverstandenen, oft nur noch künstlich anwendbaren Geboten wird mehr von ihnen gefordert; der Buchstabe des geschriebenen Gesetzes mit seinen Drohungen, seiner Rache und seinem Fluche hat keine Macht mehr über sie. Ist die Gesetzökonomie aufgehoben, hat das Gesetz überhaupt keine Kraft, Leben an die Stelle des Todes zu setzen, d. h. dem sündigen Menschen die Liebe zu Gott einzuflößen, ihm die Kräfte zur Unterdrückung der sündlichen Begierden und zur rechten Erfüllung der Gesetzes-Forderungen mitzutheilen, so ergibt sich, daß kein Mensch durch das Gesetz und aus den Werken des Gesetzes gerecht werden kann.

59. Der Jude war stolz auf das, was er war und that; stolz auf seine Abstammung, seine Geburtsstätte, seinen Tempel, seine Opfer und Ceremonien; stolz auf seine Gesetzeswerke; alles dieß war seine Gerechtigkeit, mit der er unfehlbar vor Gott diesseits und jenseits bestehen mußte. So hielt er die Fetzen seiner Armuth und Blöße für das Purpurgewand einer Gerechtigkeit, an deren Saum er nicht einmal hinanreichte. Denn alle diese Dinge, die Opfer, die Waschungen, die Beschneidung, die Sabbathfeier und Anderes konnten die Sünde nicht hinwegnehmen, konnten nicht neue ethische Kräfte verleihen, konnten nicht innerlich den Menschen gerecht machen. Dafür wurde nun Allen, ohne Unterschied und ohne Vorrecht, Juden wie Heiden, Gerechtwerdung durch den Glauben mit Ausschluß aller Gesetzeswerke gepredigt. Heil nur durch den Glauben — das heißt: Heil nur durch Gottes Gnade. Damit wurde der Mensch vor Allem gedemüthigt, und erinnert, daß Nichts, was er aus sich selbst zu thun vermöge, Gott gefallen könne. Nicht aus den Werken des Gesetzes, das hieß: aus Werken, welche allein in Folge des Gesetzes, kraft der

---

[1]) 5 Mos. 21, 23. — [2]) Vor den Menschen als Fluch erschien, nicht bei Gott, denn vor diesem ist der Tod Christi vielmehr ein süßer Wohlgeruch, ὀσμὴ εὐωδίας Eph. 5, 2. Paulus hat daher das ὑπὸ θεοῦ, das in der Septuag. sowohl als im Hebr. steht, absichtlich weggelassen. — [3]) Col. 2, 13. 14. — [4]) Eph. 2, 15.

bloßen gesetzlichen Erkenntniß und Hilfe vollbracht werden. Alles, was der Jude kraft des Mosaischen Bundesgesetzes, der Heide kraft des von ihm im Gewissen erkannten Sittengesetzes thut, sei es auch ein moralisches, dem Buchstaben des Gesetzes ganz entsprechendes Werk, das schließt Paulus von der Rechtfertigung aus.

60. Der Apostel unterscheidet demnach stets die Gerechtigkeit aus dem Gesetze oder den Werken des Gesetzes, die keine wahre Gerechtigkeit ist, und die Gerechtigkeit aus dem Glauben, welche wohl eine Gerechtigkeit des Gesetzes ist, insofern der Mensch im Glauben die Gesinnung hat, welche das Gesetz wahrhaft erfüllt. Gott aber sieht nicht auf die That, sondern auf die Gesinnung und Willensrichtung, aus welcher die That hervorgeht. Nach dieser urtheilt er über den Menschen; wo er sie findet, erklärt er den Menschen für gerecht, ehe sie noch in äußern Handlungen sich kund gegeben, sich noch thatsächlich zur wirklichen Gerechtigkeit oder Gesetzesgemäßheit des menschlichen Handelns gestaltet hat. Darum gebraucht er neben dem Worte: „Rechtfertigen" auch die Bezeichnung, daß Gott dem Menschen **Gerechtigkeit zurechne**.[1]) Er erkennt nämlich in der Rechtfertigung einen sittlichen Urtheilsspruch über die Würdigkeit oder Unwürdigkeit des Menschen, den Werth oder die Schuld seines Wollens und Thuns. Gott rechnet dem Menschen entweder Sünde zu[2]), oder er rechnet ihm Gerechtigkeit zu[3]); entweder überhaupt, wenn die ganze Willensrichtung des Menschen, seine Hingabe an Gott, oder sein Abgewendetsein von Gott dem göttlichen Urtheile unterliegt; oder im Einzelnen, wenn irgend eine besondere That des Menschen zum Gegenstande des göttlichen Urtheiles gemacht wird. Gott rechnet dem Menschen das, was er ihm als Gabe mitgetheilt und der Mensch sich angeeignet hat, diese ihm inwohnende Kraft, dieses Prinzip des neuen freien Gehorsams, schon als die ganze Leistung, als die vollendete Gerechtigkeit an, obwohl diese nur allmälig in ihm zur Ausbildung gelangt. So wird das lüsterne Anschauen eines Weibes dem Menschen als Ehebruch, der Haß des Nächsten, den er in der Seele trägt, als Todtschlag ihm angerechnet.[4]) Wie hier die bloße Gesinnung oder Willensrichtung dem Menschen vor Gott zu seiner Verurtheilung bereits als die vollbrachte That angerechnet wird, so wird auch dem nicht gesetzlich Wirkenden, aber Glaubenden dieser Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet.[5])

---

[1]) *Λογίζεσθαι.* Rom. 4, 3. 6. — [2]) Rom. 4, 8. 2 Tim. 4, 16. — [3]) Rom. 4, 3. 5. 9–24. — [4]) Matth. 5, 28. Jac. 2, 9. — [5]) Rom. 4. 4.

61. In den Werken, die als die Früchte dieses Glaubens allmälig hervortreten, ist nichts, was nicht wesentlich schon in diesem Glauben wäre; sie sind nur die Fortsetzung und Entwicklung desselben, im Keime schon darin enthalten. Dieser Glaube hat (potentiell) die Werke; darum spricht Paulus wiederholt von dem Gehorsam des Glaubens [1]), und stellt die Gerechtigkeit des Menschen einfach als einen Dienst des Gehorsams hin. [2]) Der innere Gehorsam (Glaube) enthält schon im Keime den ganzen äußern Gehorsam. Die Begriffe „Gerechtigkeit" und „Rechtfertigung" hängen nun selbstverständlich bei Paulus aufs Engste zusammen. Er gebraucht den letztern Ausdruck von dem Urtheile Gottes über den Menschen; gerechtfertigt werden heißt bei ihm: von Gott für gerecht erklärt werden, aber: „das Urtheil Gottes ist nach der Wahrheit." [3]) Gott urtheilt und erklärt nur den als gerecht, der es wahrhaft innerlich ist; denn vor Gott und in Christo gilt nur: der durch die Liebe thätige Glaube [4]) — die neue Creatur [5]) — die Beobachtung der göttlichen Gebote. [6]) Das ist jenes Charisma, jene Gabe der Gerechtigkeit [7]), welche vom Herzen aus das ganze Leben in allen seinen Kräften und Thätigkeiten durchdringend, sich zur Herrschaft durchkämpft, mit deren Eintritt die Sünde im Menschen gekreuziget ist, das heißt, in schmerzlichen Kämpfen und Leiden allmälig erstirbt. [8]) Wer diese Gabe hat, der erfüllt — was das Gesetz nicht konnte — kraft evangelischer Gnade die Gerechtigkeit des Gesetzes. [9]) Paulus nennt sie auch das Gesetz der Gerechtigkeit, das, wie er sagt, die Juden nicht erreichten, weil sie es auf verkehrte Weise, nämlich durch die Werke des Gesetzes, suchten. [10]) Sie ist ihm ferner ein neues, schöpferisches, Leben gebendes Gesetz, das Gesetz des Lebens in Christo, welches dem Gesetze der Sünde entgegentretend und dieses im Menschen entthronend, nicht herrisch von Außen gebietet, sondern in unsern Willen übergeht. Darum nennt er sie auch „Gerechtigkeit Gottes" oder „aus Gott," und setzt sie der eigenen Gerechtigkeit oder der Gerechtigkeit aus dem Gesetze entgegen. [11]) Diese Gabe ist also etwas dem Menschen wahrhaft Innwohnendes, von Gott in ihm Gepflanztes. Sie stammt ursprünglich von der Gnade Gottes, geht aber zunächst und direkt von der Gnade des Einen Menschen Jesus Christus aus, und von ihrer Annahme hängt alle Seligkeit ab. [12])

[1]) Rom. 1, 5; 16, 26. — [2]) Rom. 6, 16. — [3]) Rom. 2, 2. — [4]) Gal. 5, 6. — [5]) Gal. 6, 15. — [6]) 1 Cor. 7, 19. — [7]) δῶρον, δώρημα Rom. 5, 16. 17. — [8]) Gal. 5, 24. — [9]) Rom. 8, 4. — [10]) Rom. 9, 31. — [11]) Rom. 3, 21; 10, 3. Phil. 3, 9. — [12]) Rom. 5, 15.

62. Dieses uns inwohnende Prinzip, diese Gabe soll nun nach der stets wiederkehrenden Mahnung Pauli zur völligen Herrschaft über alle Fähigkeiten des Menschen durchgebildet werden; wir sollen „unsere Glieder, die bisher Waffen der Sünde waren, zu Waffen der Gerechtigkeit machen“ [1]), sollen, dem Sündendienste entsagend, durch Gehorsam in den Dienst der Gerechtigkeit treten. [2]) Ueberhaupt dient nach Paulus jeder Mensch einem von zwei Herren, er ist entweder Knecht der Sünde, oder Diener der Gerechtigkeit [3]), derjenigen Gerechtigkeit, welche zugleich mit Friede und Freude im heiligen Geiste das Reich Gottes ausmacht, und in welcher der neue Mensch nach Gott geschaffen ist [4]), jener Gerechtigkeit endlich, deren Lohn oder Früchte Gott mehren wird [5]), denn wie sie von Gott mitgetheilt ist, so ist sie auch der göttlichen wesensverwandt. „Wer Gerechtigkeit thut, der ist gerecht, so wie Er gerecht ist.“ [6]) Sie ist daher auch das Einzige, was vor Gott gilt, und wenn Paulus von der Gerechtigkeit des Menschen im Sinne der Annehmbarkeit bei Gott, des Gott Wohlgefälligen spricht, so erinnert er auch, daß es Gott ist, der das ihm Wohlgefällige in uns wirkt [7]); er mahnt, daß nur der Gott gefalle und den Menschen genehm sei, der „in Gerechtigkeit, Friede und Freude im hl. Geiste Christo diene.“ [8]) Sie ist daher entgegengesetzt jenem Prinzip der Sünde, welches von den ersten Menschen an Alle geknechtet und elend gemacht hat, und bestimmt, dieses zu überwinden. Der zweite, göttlich-menschliche Adam sollte mächtiger sein, zu befreien und zu reinigen, als der erste es gewesen, zu verderben und zu knechten. Ist dort die Quelle des Todes, die physische und die moralische, so ist hier die Quelle des Lebens. Wie durch den Fall und dessen Folgen der Mensch nicht etwa blos zurechnungsweise, sondern wahrhaft und innerlich Sünder wurde, und ein Prinzip des Bösen sich dem ganzen Geschlechte mittheilte, so ist die Gerechtigkeit, als das dem Uebel, gegen welches dieselbe vorgekehrt worden, genau entsprechende Heilmittel, ein durch innere ethische Umwandlung im Menschen bewirkter Zustand. Durch den Gehorsam des Einen werden die Vielen gerecht gemacht. [9])

63. Christus ist mit der Bestimmung in der Welt erschienen, als zweiter Adam der zweite Anfänger des menschlichen Geschlechtes zu werden. Adam und Christus stehen also als die Häupter der alten

[1]) Rom. 6, 13. — [2]) Rom. 6, 16. — [3]) Rom. 6, 20. — [4]) Eph. 4, 24. — [5]) 2 Cor. 9, 10. — [6]) 1 Jo. 3, 7. — [7]) Hebr. 13, 21. — [8]) Rom. 14, 18. — [9]) Rom. 5, 19. κατασταθήσονται in Gerechtigkeit festgestellt. vergl. 2 Petr. 1, 8. Jac. 1, 8.

und neuen Menschheit in antitypischer Beziehung zu einander. Wie jener, Adam, aus der Erde war, irdisch, und nur Irdische zeugen konnte, so ist der zweite Stammvater, Christus, aus dem Himmel und zeugt Himmlische, obgleich seine Leiblichkeit nicht himmlischen Ursprunges, sondern aus Davids Samen war. Aber als ein neues Glied in der Kette der Menschheit ist er der geistige Repräsentant derselben, in welchem die Idee der Menschheit verwirklicht erscheint. Er ist daher für sie der lebendig machende Geist geworden, er vermag die Menschen in das himmlische Leben zu zeugen [1]), und der von ihm ausgehende Lebensstrom kann und soll sich über das ganze Geschlecht verbreiten. Wie Christus am Kreuze gerufen: „es ist vollbracht," so hat er als der Repräsentant der Menschheit ein für allemal das vollendet, was allmälig in der Entwicklung der Weltgeschichte in den einzelnen Menschen zu Stande kommen sollte. Daher sagt Paulus, Gott habe mit Christo die durch ihre Sünden todten Menschen mitauferweckt und in die himmlische Welt versetzt. [2]) So ist also das Leiden des Herrn wie seine Herrlichkeit, sein Tod wie seine Auferstehung die Quelle, aus der die Gerechtigkeit des Menschen fließt. Nur wer den Tod erduldet hat, der ist von der Sünde losgesprochen, sagt Paulus [3]), und deutet dieß auf die Nothwendigkeit, nach dem Vorgange Jesu und durch die Kraft seines Todes der Sünde völlig abzusterben, um den Wahn zu entfernen, als ob von einer Rechtfertigung als bloßer Sündenvergebung, ohne wirkliche innere Tödtung der Sünde die Rede sein könnte. „Wir glauben, daß, da Einer gestorben ist, nun Alle gestorben sind" [4]), d. h. Alle haben in und mit ihm den Tod erlitten; nur die, welche der Selbstsucht abgestorben, dieselbe Selbstentäußerung an sich üben, wie sie der sterbende Christus bewiesen hat, deren Thun und Lassen einzig durch die Liebe zu ihm bestimmt wird, nur diese sind Christen. Die Leiden und Widerwärtigkeiten der Erlösten stehen in einem innern Zusammenhange mit den Leiden Christi; zur Gemeinschaft mit Christus gehört eine Gemeinschaft seiner Leiden, ein mit ihm Leiden und Sterben. [5]) Das Leben des Christen ist ein Eingepflanztsein in Christo mittels der Gleichmäßigkeit seines an den Gläubigen sich durch lebendige und tiefeindringende Betrachtung vollziehenden Todes. [6]) In dieser Betrachtung verdammt der Gläubige sein bisheriges Leben und ist demselben gestorben.

[1]) 1 Cor. 15, 47. Rom. 5, 14—21. — [2]) Eph. 2, 5. 6. — [3]) Rom. 6, 7. — [4]) 2 Cor. 5, 14. — [5]) Gal. 2, 19. Rom. 6, 5. 8. Rom. 8, 17. 2. Tim. 2, 11. — [6]) Rom. 6, 5.

64. Zugleich aber wird durch die assimilirende Kraft, die von dem erhöhten Christus ausgeht, der Gläubige ihm ähnlich nicht nur in seinem Tode, sondern auch in seinem Leben. Das Leben des Auferstandenen ist so kräftig und wirksam als sein Tod. Der ganze Proceß, durch welchen das wahre Leben der Gläubigen diesseits und jenseits zu Stande kömmt, ist eine Wirkung sowohl als eine Nachbildung seiner Auferstehung. Paulus bezeichnet gerade mit besonderem Nachdruck die Auferstehung Christi als die Ursache unserer Rechtfertigung. „Um unserer Sünden willen ist er dahingegeben, um unserer Rechtfertigung willen ist er auferweckt." [1]) Nicht etwa blos darum, weil wir gerecht werden durch den Glauben, der seinerseits durch die Auferstehung des Herrn bedingt ist — sondern weil der wiederbelebte und erhöhte Christus in seiner geistig-verklärten Leiblichkeit durch die von ihm wie aus einer unerschöpflichen Vorrathskammer ausfließenden Kräfte thätig ist, sich aus der Menschenwelt einen Leib zu bilden, dessen Haupt er ist, welchem die Gläubigen als so viele einzelne, durch ihn mit geistigem Leben erfüllte Glieder eingefügt werden. [2]) So zeigt Paulus, daß, wo der Tod Christi sich wirksam erweist (dadurch, daß wir ihm in diesem Tode nachfolgend, der Sünde absterben), auch sein wiedererwecktes Leben wirksam sein muß [3]); denn darum ist Christus erweckt, damit wir Gott Frucht bringen. [4]) Wäre er nicht auferstanden, so wären wir noch in unsern Sünden [5]); so aber wurden wir durch den Tod Jesu, als wir noch Feinde waren, versöhnt, durch sein Leben gerettet, d. h. gerechtfertiget. [6]) Im Zusammenhange mit dieser Vorstellung beschreibt Paulus die Rechtfertigung als einen Proceß der Lebensmittheilung [7]); „Leben" aber ist bei ihm jene von dem wiederbelebten und erhöhten Christus ausgehende moralische Erneuerung, durch welche der Mensch der Sünde abstirbt, und „das Gesetz des Geistes des Lebens" in ihm an die Stelle des Gesetzes der Sünde und des Todes tritt. [8]) „Rechtfertigung des Lebens" nennt er also den Vorgang, durch welchen der Mensch aus dem Zustande der Sünde durch innere Erneuerung in den des Lebens versetzt wird, denn „Fleischessinn ist Tod, aber geistig gesinnt sein ist Leben." [9]) Das ist der Reichthum, die überfließende Fülle der göttlichen Gnade gegen uns, daß er uns, die wir in Sünden todt waren, lebendig gemacht hat mit Christus, uns mit ihm

[1]) Rom. 4, 25. — [2]) Eph. 4, 15 ss. 5, 29—32. 1 Cor. 12, 12 ss. 2 Cor. 3, 18. Phil. 3, 21. 1 Cor. 15, 43 ss. 2 Cor. 4, 10. — [3]) Rom. 6, 4. 5. — [4]) Rom. 7, 4. — [5]) 1 Cor. 15, 17. — [6]) Rom. 5, 10. — [7]) δικαίωσις ζωῆς, Rom. 5, 18. — [8]) Rom. 8, 2. vgl. 8, 6. — [9]) Rom. 8, 6.

auferweckt, und uns bereits das Vorgefühl und die Erwartung der Theilnahme an der himmlischen Herrlichkeit Christi gegeben hat [1]); uns gegeben hat, „zu herrschen im Leben" [2]), d. h. angethan zu sein mit der königlichen Würde wahrer Gerechtigkeit; denn die Begriffe „Leben und Gerechtigkeit" fallen bei Paulus zusammen.

65. Es ist derselbe Gedanke anders gewendet, wenn die Rechtfertigung bei Paulus als ein Werk dargestellt wird, welches der heilige Geist am Menschen vollbringt. Indem er dem alttestamentlichen Amte des Todes und der Verdammniß das Amt des neuen Bundes entgegensetzt, nennt er dieses abwechselnd „Amt des Geistes" und „Amt der Gerechtigkeit" [3]); und als die Wirkung dieses Amtes des Geistes hebt er hervor die Freiheit und die Mittheilung der Herrlichkeit Christi an die Gläubigen, durch deren fortgesetzten Einfluß sie endlich ganz in das Bild Christi umgewandelt werden. [4]) Und wiederum ist es bei ihm der heilige Geist [5]) zugleich mit dem Namen (dem Wesen und der Kraft) Jesu, durch welchen die Gläubigen Sündenvergebung, Heiligkeit und Gerechtigkeit empfangen haben. Die Rechtfertigung wird also wieder hiemit als eine vom heiligen Geiste verliehene, aber durch Christus erworbene, aus seiner Fülle genommene [6]) Gnadengabe dargestellt; denn das ist eben das Werk und Geschäft des heiligen Geistes, daß er den durch die Sünde von Gott entfremdeten Menschen in den Stand der göttlichen Kindschaft versetze und allmälig zu einem „vollendeten Gottesmenschen" [7]) ausbilde. Darum ist die Rechtfertigung des Menschen in den Augen des Apostels vor Allem eine Manifestation göttlicher Macht. Das Evangelium — die Botschaft vom Reiche Gottes und dem darin zu findenden Heile — ist eine „Macht Gottes," und weil er der mächtigen Wirkung dieser Botschaft an den Gläubigen sicher war, darum schämte er sich desselben nicht, wie er sagt. [8]) Es ist im Gegensatze gegen die philosophischen Systeme der Griechen und gegen das Jüdische Gesetz eine Kraft Gottes, das Werkzeug einer nur durch göttliche Allmacht am Menschen zu vollbringenden Wirkung, der Befreiung nämlich vom Joche der Sünde und der innern Erneuerung; die stets fortwirkende mächtige Arznei, welche den Kranken unfehlbar heilt, wenn er — durch den Glauben — sie in sich aufnimmt.

66. Diese Macht des Evangeliums äußert sich aber am stärk-

[1]) Eph. 2, 4—6. — [2]) Rom. 5, 17. — [3]) 2 Cor. 3, 8. 9. — [4]) 2 Cor. 3, 17. 18. — [5]) 1 Cor. 6, 11. — [6]) Jo. 1, 16. — [7]) 2 Tim. 3, 17. — [8]) Rom. 1, 16.

sten in den zwei Hauptthatsachen der evangelischen Geschichte, dem Kreuzestode Christi und seiner Auferstehung. Wie das Evangelium überhaupt, so ist insbesondere der gekreuzigte Christus, zwar den Juden ein Aergerniß und den Heiden eine Thorheit, den Gläubigen aber eine Kraft Gottes [1]), das Werkzeug, mittels dessen die göttliche Allmacht und Liebe den Menschen aus seiner geistigen und sittlichen Knechtschaft befreit. Darum ist es der Glaube an den Opfertod Christi, der Glaube an sein Blut, wie Paulus kurzweg sagt [2]), durch welchen der Mensch gerecht gemacht wird. Worin dieser Glaube eigentlich bestehe und was er wirke, zeigt der Apostel an seinem eigenen Beispiele. Er hat sich mit allen Kräften seines Denkens und Wollens so in den Tod Jesu versenkt, daß er sagen kann: er sei mit Christus gekreuziget, so daß nicht sowohl er lebe, als Christus in ihm, daß die Welt ihm und er der Welt gekreuziget sei. [3]) Er war also innerlich so von dieser Thatsache ergriffen und beherrscht, so von dem Geiste des gekreuzigten Herrn durchdrungen, daß das ausschließende Streben nach jenen von Christus am Kreuze bewährten Tugenden, das Erfülltsein von der gleichen Gesinnung jede irdische Begier und Leidenschaft in ihm überwog und erstickte.

67. So wird der Glaube an den Tod und die Auferstehung des Herrn, durch die Gnade Gottes in uns belebt und gestärkt, zur Gerechtigkeit in uns. Unter allen Ereignissen in der Geschichte der Menschheit ist dieser Tod dasjenige, welches völlig geeignet ist, den tiefsten Eindruck auf jede Betrachtung hervorzubringen, die größte Gewalt über Gedanken und Gefühle der Menschen zu üben. Jesus selbst hatte in dieser Beziehung auf das Vorbild der ehernen Schlange hingewiesen, durch deren Anschauen die Israeliten in der Wüste ehedem von den Bissen giftiger Schlangen genasen. [4]) So werde auch er aufgerichtet werden vor den Augen der Welt und aller kommenden Geschlechter und durch das Hinschauen auf ihn, den am Kreuze hängenden, solle dann das Gift der Sünde, welches für die Seele das ist, was jenes Schlangengift für den Leib der Israeliten war, entkräftet und der ethisch kranke Mensch geheilt werden. Die Entfernungen des Raumes und der Zeit sind hiebei bedeutungslos. Das geistige Anschauen des Gekreuzigten ist nach achtzehn Jahrhunderten noch eben so heilkräftig, er selbst in seinem Leiden und Tode noch immer so magnetisch anziehend, als er es für Paulus war. Diese größte That hingebender Liebe, diese für unsern Blick unermeßliche

[1]) 1 Cor. 1, 23. — [2]) Röm. 3, 25. — [3]) Gal. 2, 20. — [4]) Jo. 3, 14.

freiwillige Erniedrigung des Gottmenschen enthält Alles, was schon nach den Gesetzen der menschlichen Natur am mächtigsten zu ergreifen, die Regungen der Fleischeslust, des Weltsinnes, des Hochmuthes schon in der Geburt zu ersticken vermag. In dem klaren Lichte dieses Leidens, und indem das Bild seiner Hingebung, seiner duldenden Sanftmuth durch den bleibenden Einfluß des heiligen Geistes in unserer Seele befruchtet und festgehalten wird, erscheint jeder selbstgefällige Dünkel als Wahnsinn, jedes Haschen nach vergänglicher Lust als Thorheit.

68. Aber der Tod des Herrn wird mit seiner Auferstehung immer eng verbunden, er wird als der in der Auferstehung aufgehobene, Beides als zu unserer Heilung und Gerechtmachung gleich nothwendig und gleich wirksam gedacht. Wie sich in dem Leben des Christen die Kraft des Todes Jesu abspiegeln soll, so soll es auch eine fortgehende Offenbarung der Kraft seiner Auferstehung sein.[1]) Christus also in seiner Erhöhung und verklärten Leiblichkeit und kraft seiner Stellung zum Vater und zur Menschheit ist die Quelle aller den Menschen in Folge der Menschwerdung mitzutheilenden Kräfte, und führt die Menschen mit gottmenschlicher, Leib und Geist durchdringender Energie zum Heile. Denn er bildet sich aus den Menschen einen Leib, dessen belebendes Haupt er ist; Alle, die durch Glauben und Taufe diesem Leibe als Glieder eingefügt werden, empfangen die Gaben und Kräfte, die von ihm, als dem Haupte, ausströmen.[2]) Darum ist es speciell der Glaube an die Auferstehung und Erhöhung Christi, in welchen Paulus das Moment der Rechtfertigung setzt.[3]) Der Mensch glaubt an Christus, indem er, in seine Gemeinschaft tretend, Genosse seines Todes und seiner Auferstehung wird, d. h. der Sünde so abstirbt, daß diese ihn nicht mehr ihrer Herrschaft unterwerfen kann, und indem er durch eine Wiedergeburt und geistliche Zeugung ein Glied an dem Leibe Christi und damit des von Christus sich ergießenden Lebens theilhaft wird. Sobald auf diese Weise das Princip der Sünde durch das der Gerechtigkeit in ihm verdrängt, und dieses letztere in ihm thätig und kräftig ist, verwirklicht sich an ihm das göttliche, ihn als gerecht anerkennende Urtheil. Das Leben schaffende Princip nennt Paulus auch den Geist, und setzt daher dem Dienste des Todes und der Verdammung (des Gesetzes) den Dienst des Geistes (der Gerechtigkeit)

[1]) Phil. 3, 10. — [2]) Eph. 4, 15. ss.; 5, 29—32. 1 Cor. 12, 14. ss.; Col. 2, 19. — [3]) Rom 4, 24; 10, 9.

entgegen[1]), so wie er unsere Gerechtigkeit den Einflüssen des in uns wirkenden Geistes zueignet, des Geistes nämlich, der das Gesetz uns in's Herz schreibt.

69. Trinitarisch vertheilt sich also die Rechtfertigung so, daß es der Vater ist, der aus ursprünglicher Liebe die Welt mit sich versöhnt hat; der Sohn es ist, der durch seine Menschwerdung zugleich das Werkzeug der Versöhnung und die Quelle unserer Gerechtwerdung geworden ist; der heilige Geist endlich, als der vom Sohn Gesandte, die Rechtfertigung in uns wirklich vollbringt. Darum stellt Paulus die Erscheinung Christi auf Erden und die Existenz der christlichen Kirche als eine große Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes in jetziger Zeit dar.[2]) In der vorausgegangenen Zeit hatte das Verhalten Gottes zu den Sünden der Menschen mehr seine Langmuth und Barmherzigkeit als seine Gerechtigkeit (d. h. seine Heiligkeit in der Beziehung zu den Menschen) geoffenbart. Er hatte die Sünden der Menschen übersehen und vorübergehen lassen[3]); dadurch und durch den sittlichen Zustand des von ihm auserwählten Volkes war seine Heiligkeit in den Augen Vieler verdunkelt worden. Die schweren und anhaltenden Sünden Israels hatten verursacht, daß Gottes Name unter den Heiden entheiligt ward, als ob er kein heiliger und gerechter Gott sei.[4]) Daher denn jene merkwürdige Weissagung: „Ich will meinen großen Namen, der bei den Heiden entheiligt ist (den ihr unter denselben entheiligt habt), heilig machen. Und die Heiden sollen erfahren, daß ich der Herr sei. Denn ich will euch ein neues Herz und einen neuen Geist in euch geben, und will das steinerne Herz aus eurem Fleische wegnehmen, und euch ein fleischernes Herz geben; ich will meinen Geist in euch geben, und will solche Leute aus euch machen, die in meinen Geboten wandeln, und meine Rechte halten und darnach thun.“ Darin also bestand die jetzige Offenbarung seiner Gerechtigkeit, daß an die Stelle der bloßen Paresis die Aphesis, an die Stelle des Uebersehens, gleichsam des auf sich beruhen lassens der Sünde, die Vergebung der Sünden mit innerer Erneuerung des Menschen, gesetzt wurde, denn das zur Vergebung der Sünden ausgegossene Blut äußert seine eigentliche Kraft darin, daß es von der Sünde reinigt.[5]) Dadurch ferner enthüllte sich diese göttliche Gerechtigkeit, daß jetzt erst der Ausdruck seines heiligen Willens an den Menschen, das Gesetz, recht aufgerichtet[6]), die rechte

---

[1]) 2 Cor. 3, 7 ss. — [2]) Rom. 1, 17. — [3]) πάρεσις Rom. 3, 25. — [4]) Ezech. 36, 23 ss. — [5]) 1 Jo. 1, 7. Hebr. 9, 13. 14. — [6]) Rom. 3, 31.

Erfüllung desselben im Innern des Menschen durch die aus dem Erlösungswerke ihm zufließenden Kräfte und Gnadenmittel ermöglicht wurde, Gott also den bisher Ungerechten, den Heiden, für gerecht erklärte, indem er ihn zugleich innerlich gerecht machte.[1]

70. Die zwei Faktoren menschlicher Gerechtigkeit — die Gabe und Wirkung des heiligen Geistes im Menschen und die entsprechende empfangende und aneignende Thätigkeit des Menschen faßt nun Paulus in dem Begriffe Glauben zusammen. Eine Gerechtigkeit aus Gott wird dem Menschen angeboten; mittels des Glaubens eignet er sich dieselbe an, und das, wozu sie sich in ihm gestaltet, heißt gleichfalls bei Paulus „Glaube." So wird der Mensch durch den Glauben gerecht, und seine Gerechtigkeit ist nichts anderes als Glaube. Denn der Glaube ist das Mittel, Gaben von Gott zu erhalten, das angemessene Werkzeug für die Werke des heiligen Geistes. Dieser Glaube, dessen Anlage und Bedürfniß im Allgemeinen als das sehnende Verlangen nach der Ergänzung unseres Daseins aus Gott schon im Menschen liegt, ist wesentlich einerseits Selbsthingabe an Gott, andererseits Ergreifen, Aneignen des von Gott durch Christus Dargebotenen, das aber eben nur in solcher Selbsthingabe ergriffen und besessen werden kann. Er ist nicht eine einzelne Thätigkeit des menschlichen Erkennens, Fühlens oder Wollens, sondern ein Complex von Thätigkeiten, etwas, was nur durch das Zusammenwirken aller Seelenkräfte zu Stande kommt. Hoffnung, Liebe, Furcht und Ver-

---

[1] Rom. 4, 5. δικαιοῦντα τὸν ἀσεβῆ. Seit der Entstehung des jüdischen Hellenismus ist ἀσεβής der stehende Ausdruck für „Heide," wie unter εὐσεβεῖς immer die Juden verstanden werden; so bei Josephus, Philo, den Sibyllinen; vgl. 1 Macc. 3, 15 u. 9, 73. Paulus konnte in einem Schreiben an die Judenchristen zu Rom, die er noch nie gesehen, das Wort, das überhaupt bei ihm nur dreimal vorkommt, unmöglich in einem andern Sinne nehmen als in dem herkömmlichen; kein Jude konnte dabei an sich und an solche Stammesgenossen denken, die vor ihrem christlichen Glauben fromme Juden waren. Auch in der Stelle Rom. 5, 6 geht das ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν auf die Juden, wie schon das ἡμῶν zeigt, und das ὑπὲρ ἀσεβῶν auf die Heiden. Paulus konnte nicht in einem Athemzuge dieselben Menschen als ἀσθενεῖς und als ἀσεβεῖς (als Gottlose oder Verräther Gottes nach der gewöhnlichen Deutung) bezeichnen. ἀσθενεῖς sind Schwache, denen bei gutem Willen und den Gesetzesforderungen gegenüber doch die Kraft des Geistes, die sie jetzt als Christen haben, fehlte. Zwischen dem ἀσθενής und dem ἀσεβής ist eine weite Kluft; Christus aber ist für beide, für Juden und Heiden gestorben, sagt Paulus. Zudem liegt in dem Worte Pauli, wie schon Grotius u. A. bemerkt haben, eine Hindeutung auf den früheren, von der jüdischen Ueberlieferung allgemein angenommenen Götterdienst Abrahams.

trauen, Demuth und Gehorsam, Standhaftigkeit und Eifer — alle diese Dinge liegen in dem rechtfertigenden Glauben; vor Allem aber dieß, daß er ein von Gott gewirkter Zustand der Seele sei, daß Gott erst Licht aus der Finsterniß, Harmonie aus der Zerrüttung im menschlichen Herzen hervorbringe, und dann dieses sein Werk, wie er ehedem bei der Schöpfung gethan, segne.

71. Ueberhaupt ist der Glaube, durch den der Mensch gerechtfertigt wird, bei Paulus die Empfänglichkeit des Menschen, seine willige Hingabe an die göttlichen Wahrheiten und Einflüsse. Durch den Glauben und in demselben lebt der Mensch ein ganz neues Leben [1]); im Glauben und in der Hoffnung fest und unerschütterlich gegründet, sind die Christen heilig, tadellos und unklagbar vor Christus. [2]) Und anderwärts legt er dieses „fest gegründet und gewurzelt sein" des Christen der Liebe bei, dem Glauben aber das Wohnen Christi in unsern Herzen [3]); denn nur der durch Liebe wirkende Glaube gilt in Christo [4]), und nur dieser kann folglich gerecht machen. Wo der Apostel den rechtfertigenden Glauben an Christus näher bezeichnet, da ist es besonders der Gehorsam, derjenige nämlich, mit welchem Christus sein Leben als Sühnopfer hingibt, dann das Blut oder der Opfertod und die Auferstehung Christi, das sind die Thatsachen, welche als Objekt dieses Glaubens genannt werden. Diese Thatsachen bringen, indem der Glaube sich betrachtend in sie versenkt, den stärksten und nachhaltigsten, den Menschen innerlich umwandelnden Eindruck hervor. Er kann die volle Bedeutung des Todes Jesu nicht in sich aufnehmen, ohne damit die ganze Verwerflichkeit der Sünde zu erkennen, sie gründlich zu hassen und ihr abzusterben, die Auferstehung nicht betrachten, ohne zu neuem Leben emporgehoben zu werden. [5]) Hiemit wird, was Christus vollbracht und was an ihm geschehen, zum herrschenden Motiv unseres ganzen Lebens gemacht. Dieß ist Glaubensgerechtigkeit; so „herrscht die Gnade durch Gerechtigkeit" [6]), durch dieselbe Gerechtigkeit, deren Diener wir, deren Werkzeuge unsere Glieder werden sollen. [7]) Hier ist die Gnade nicht etwa blos die Gewährung einer göttlichen Gunst, sondern zugleich eine höhere von Gott verliehene Kraft, die Mittheilung einer Gabe. Es ist dieselbe Gnade, die uns erzieht, uns disciplinirt zum gerechten und gottseligen Leben und zur Verläugnung aller weltlichen Begierde. [8]) So ist uns „Christus geworden

[1]) Gal. 2, 20. — [2]) Col. 1, 22. — [3]) Eph. 3, 17. — [4]) Gal. 5, 6. — [5]) Rom. 6, 4. 5. — [6]) Rom. 5, 21. — [7]) Rom. 6, 16. 19. — [8]) Tit. 2, 11. 12.

Weisheit von Gott, Gerechtigkeit, Heiligkeit und Loskaufung" [1]), er ist es geworden als Vorbild und als Quelle dieser Dinge.

72. Paulus führt als Musterbild der durch den Glauben erlangten Gerechtigkeit zwei Männer an: Noe und Abraham. Jener baute im Glauben an die ihm gewordene göttliche Weisung über das bevorstehende Gericht der Fluth und die Rettung seiner Familie die Arche, und ward dadurch „Erbe der glaubensgemäßen Gerechtigkeit". [2]) Diesem ward sein Glaube an die göttliche Verheißung von einem Leibeserben und einer den Sternen des Himmels gleichen Nachkommenschaft zur Gerechtigkeit gerechnet. Worin lag nun die rechtfertigende Kraft dieses Glaubens bei Noe und Abraham? In der moralischen Beschaffenheit ihres Glaubens; darin, „daß Abraham nicht schwach war im Glauben" [3]), und obgleich ein Greis mit erstorbenem Leibe doch nicht zweifelte, sondern fest an die Erfüllung der Verheißung glaubte. Dieser Glaube ward ihm neuerdings zur Gerechtigkeit gerechnet, nachdem er schon lange vorher durch jenen Akt des gläubigen Gehorsams, den er, dem göttlichen Rufe folgend und aus seiner Heimath ausziehend, vollbrachte, gerecht vor Gott geworden war. [4]) Der Apostel erkennt in diesem Glauben jene Gesinnung, die, ganz auf Gott gerichtet, die völlige und willige Unterwerfung des Menschen unter jede Manifestation des göttlichen Willens in sich begreift. So leitet er aus dem Glauben, als demjenigen Seelenzustande, in welchem der Mensch sich das Zukünftige vergegenwärtigt und das Unsichtbare versichtbaret, alles Gute und Große der Männer des alten Bundes und ihr ganzes gottgefälliges Verhalten ab. [5]) Der Glaube an Christus, der jetzt allein rechtfertigt, ist nur die höhere Stufe dieser Eigenschaft. Wenn die Vorväter bereits ihre Glaubensstärke darin zeigten, daß sie „hofften wider Hoffnung und fest glaubten und vertrauten wider allein Anschein des Gegentheiles," so wird diese Energie und Festigkeit des Glaubens jetzt in noch höherem Grade in Anspruch genommen, da der Christ seinen Herrn und Erlöser in der Verhüllung und Knechtsgestalt des am Kreuze gestorbenen Zimmermannssohnes erkennen soll — eine Erkenntniß, die von der Gesinnung und dem Entschlusse, in gewissem Sinne dem gleichen Prozeß des Leidens und Sterbens sich zu unterziehen, nicht zu trennen ist. Indem also der Mensch zur Gerechtigkeit glaubt oder im Glauben gerecht wird, macht er

[1]) 1 Cor. 1, 30. — [2]) Hebr. 11, 7. — [3]) Rom. 4, 19—21. — [4]) Hebr. 11, 8. — [5]) Hebr. c. 11.

von seiner Freiheit den stärksten und entscheidendsten Gebrauch, dessen er fähig ist; er nimmt demüthig das Urtheil hin, das ihn für einen ohnmächtigen Sünder erklärt und ihm dann seine Sünden vergibt; er entsagt aller eigenen Gerechtigkeit und jedem Streben darnach; er erkennt an, daß Gerechtigkeit nur bei Gott ist, und er nur von dorther sie empfangen kann. Er überläßt sich völlig dem Willen und widmet sein ganzes Leben dem Dienste Gottes. Und so liegt im Glauben die ganze Energie des auf Gott und Christus gerichteten Willens.

73. Paulus versteht den Glauben, wie Christus ihn versteht, wenn dieser den Mangel des Glaubens bei den Juden in ihrer eitlen Ehrsucht und in ihrem von der Liebe Gottes entleerten Herzen findet.[1]) Wie der Glaube, den Christus begehrt, eine ethische Gesinnung, und zwar eine sehr reine, von aller Selbstsucht entfernte ist, so auch der Glaube, den nach Paulus Gott dem Menschen zur Gerechtigkeit rechnet. Der Mensch wird also gerecht durch den Glauben mit Ausschluß der Werke des Gesetzes; aber diese Lehre hebt, wie Paulus sagt, die Gerechtigkeit des Gesetzes nicht auf, sondern richtet sie vielmehr auf.[2]) Denn dieser Glaube ist eine herrschende, jede Handlung des Menschen erzeugende oder bestimmende Gesinnung, ist die in ihm als wirkliche Lebenseigenschaft constituirte Gerechtigkeit aus Gott, das an die Stelle der vorhin gebietenden Sünde getretene Lebensgesetz des Geistes, kraft dessen nun die Forderung des Gesetzes wirklich im Menschen und von ihm erfüllt wird.[3]) Denn nur darum, sagt Paulus, kommt die Gerechtigkeit nicht aus dem Gesetze, weil das Gesetz eben nicht lebendig machen, nicht die Kraft zur Erfüllung seiner Forderungen geben kann.[4]) Das vermag nur der gekreuzigte und erstandene Christus durch den Glauben an ihn; dieser hat das dem Gesetze Unmögliche geleistet, indem er die Lebensquelle für Alle geworden.[5]) Gerechtfertigt aber ist in dem göttlichen Urtheile nur der, in welchem wirklich die das Gesetz erfüllende Gesinnung herrscht, das heißt: der in Liebe thätige Glaube — denn die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung.[6]) So ist das Evangelium eine neue Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit und der göttlichen Gnade: der ersteren, indem nun wirklich der Sünder von seinem Glauben aus als Gerechter lebt, und also Zeugniß gibt von der göttlichen, in den Menschen selbst wahrhaft

[1]) Jo. 5, 41—44. — [2]) Rom. 3, 31. — [3]) Rom. 8, 4. — [4]) Gal. 3, 21. — [5]) Rom. 8, 3. — [6]) Rom. 13, 10.

eingegangenen Gerechtigkeit: der Gnade, insofern dieß eben Gottes freie Gabe, sein völlig unverdientes, nicht ein durch Leistung von vorausgehenden Werken bedingtes Geschenk ist. Denn daß der Mensch das Heil nur durch den Glauben erlange, ist eben so viel, als daß es ein Geschenk der unverdienten göttlichen Gnade sei. Diese Lehre demüthigt daher den Menschen, indem sie ihn mahnt, daß er aus sich selbst Nichts thun kann, Gott zu gefallen, und daß er Alles von Gott empfangen muß. Sie zeigt ihm ferner im wahren Lichte die Heiligkeit Gottes, der sich nicht mit diesem oder jenem äußern Werke, nicht mit einem mechanischen Dienste begnügt, sondern mit und in dem Glauben die ganze Gesinnung des Menschen, die völlige Hingabe seines Geistes und Willens begehrt.

74. Alles wird hier im Sinne Pauli umsonst und aus Gnade gegeben. Wie Gott dem Menschen durch den Glauben seine Sünden vergibt, so reinigt er auch sein Herz und heiligt ihn durch den Glauben. Wie unsere Lossprechung von Sünden nicht aus den Werken, so ist auch unsere Heiligung nicht aus den Werken. Denn Gnade sein und aus den Werken sein, das sind entgegengesetzte, sich wechselseitig aufhebende Dinge.[1]) Und was vermöge der Werke gegeben wird, das wird nach Pflicht oder Verdienst gegeben. Paulus nennt daher die ganze christliche Religion „Glaube," wie denn überhaupt im Neuen Testamente im Gegensatze gegen Judenthum und Heidenthum das Christenthum „Glaube" genannt wird.[2]) „Jetzt, da der Glaube gekommen ist, sind wir nicht mehr unter dem Zuchtmeister," sagt Paulus[3]), und redet zugleich von dem „Glauben," der erst, nachdem die Zeit der Gesetzeszucht abgelaufen, geoffenbart werden, nun erst als religiöses Institut in die Welt treten sollte. Es gab Glauben und Gläubige auch vor Christus, aber „der Glaube" war noch nicht da, dieses neue System, diese göttliche Oekonomie und Ordnung, in welcher der Glaube eins und Alles ist, und alles eigenthümlich Christliche unter dieser Beziehung begriffen wird. So stehen bei ihm Gesetz und Glaube als die zwei Theile oder Hälften der von Gott beliebten Ordnung einander gegenüber. Der Mensch muß aus dem Glauben gerecht werden, und nicht aus dem Gesetze, das heißt zugleich: Niemand kann mehr als Jude wahrhaft gerecht und Gott gefällig werden, sondern nur als Christ; denn die Verheißungen sind in Christo erfüllet, und alle Mittheilung höherer

[1]) Rom. 11, 6. Rom. 4, 4. — [2]) Act. 6, 7; 13, 8. Rom. 10, 8; 1, 5. — [3]) Gal. 3, 23.

Kräfte ergießt sich von nun an in die christliche Kirche. Denn das „Gesetz kam durch Moses, Gnade und Wahrheit aber durch Christus“.[1]) Israel (die Juden in Masse als Nation) trachtete nach dem Gesetze der Gerechtigkeit, aber sie erreichten es nicht, weil sie es nicht durch den Glauben, sondern durch Werke des Gesetzes suchten.[2]) Ihr Ziel war das rechte, sie wollten wirklich gerecht und heilig werden, aber das Mittel war verkehrt. Die Heiden dagegen (die nun gläubig gewordenen) haben dieses Ziel, die Gerechtigkeit erreicht, durch die Gnade des Evangeliums, so daß nun in ihnen die Gerechtigkeit des Gesetzes erfüllt wird, und sie nicht nach dem Fleische, sondern nach dem Geiste wandeln.[3])

75. Paulus unterscheidet demnach eine falsche und eine wahre Gerechtigkeit: er selbst hatte vor seiner Bekehrung eine Gerechtigkeit aus dem Gesetze[4]), wie sie aus diesem hervorgegangen, der Norm desselben entsprechend, mit blos menschlichen Mitteln und den Kräften eines sich selbst überlassenen Willens durch gesetzliche Leistungen zu Stande gekommen war. Dem Gesetze nach war er untadelhaft; menschliches Urtheil konnte ihm in dieser Beziehung keinen Vorwurf machen. Aber das Gesetz kann nicht lebendig machen, und die von ihm hervorgebrachten Werke sind demnach todte, werthlose Werke. Deßhalb erstrebt er, Alles dieß für Koth achtend, eine bessere Gerechtigkeit, die aus Gott und göttlicher Kraftverleihung quellend, im Glauben liegt, und eine Erfahrung der Kraft seiner Auferstehung, eine Theilnahme an seinem Leiden und ein seinem Tode Gleichgestaltetwerden ist.

76. Der gesetzliche Geist des damaligen Judenthums war der mächtige Gegner, den Paulus fort und fort zu bekämpfen hatte, wie ihn auch Christus schon an den Pharisäern gerügt hatte. Paulus kannte sie wohl, diese Eigengerechtigkeit, die, weil sie ohne Liebe ist, keinen sittlichen Maßstab kennt; diesen gesetzlichen Geist, der alles Vorgeschriebene für gleich wichtig und gleich verbindlich hält, weil doch Alles auf dem Willen des Gesetzes beruhe, und der eben darum die willkührlichen rituellen Anordnungen den ewigen ethischen Geboten vorzieht. Er kannte sie, die Gesetzesdiener, wie sie, nur den Buchstaben der Satzung zum Motiv wie zur Richtschnur ihres Thuns nehmend, egoistisch und heuchlerisch auf die bequemste Weise mit diesem Buchstaben sich abzufinden bestrebt waren, und die Kunst

[1]) Jo. 1, 17. — [2]) Rom 9, 31. 32. — [3]) Rom. 8, 4. — [4]) Phil. 3, 7—11.

verstanden, statt des göttlichen Willens ihr eigenes Belieben als Inhalt der Form des Gesetzes unterzuschieben.

77. Darum predigte Paulus so energisch das Abgethansein des „Gesetzes der Gebote in Satzungen" [1]), aber er erklärt zugleich, daß durch die Lehre von der Glaubensgerechtigkeit das Gesetz nicht abgethan, sondern aufgerichtet werde; denn damit wird die innere Gesetzesbeobachtung an die Stelle der äußern und buchstäblichen gesetzt. Das Gesetz selbst ist ursprünglich gut und geistig, zum Leben gegeben und nicht zum Tode [2]); nur so weit es ein tödtendes Buchstabenwesen geworden, ist es abgeschafft. Es besteht aber fort als Gesetz des Geistes, und in demselben Briefe, in welchem Paulus so ausführlich mit der Nachweisung beschäftigt ist, daß der Mensch gerechtfertigt werde aus dem Glauben, und nicht aus den Werken des Gesetzes, erklärt er gleich vorneherein, daß es die Thäter des Gesetzes seien, nicht die Hörer desselben, welche gerechtfertigt werden. [3]) Er kennt folglich ein Gesetz, dessen Werke, weil von gläubiger Gesinnung getragen und daher als Früchte der Liebe erwachsen, allerdings rechtfertigen, wie er auch eine Gerechtigkeit kennt, welche die Werke des Gesetzes ausschließt, und doch nicht ohne Werke (der das Gesetz erfüllenden Liebe) gedacht werden darf.

78. Es gibt also ein Gesetz Christi, das er als König und oberster Gesetzgeber seiner Kirche vorgeschrieben hat; dieses ist das Gesetz des Glaubens [4]), das Gesetz des lebendig machenden Geistes [5]), welches gleich auch die Kraft zur Erfüllung der von ihm gestellten Forderungen mit sich bringt; das Gesetz, welches, im Gegensatze gegen die steinernen Tafeln des Mosaischen Gesetzes, in des Menschen Sinn und Herz geschrieben wird [6]), dasselbe, das Jakobus das vollkommene Gesetz der „Freiheit" [7]) nennt. Von diesem Gesetze erklärt Paulus gebunden zu sein [8]), während er frei ist von dem des alten Bundes; diejenigen erfüllen es, welche Noth und Lasten mit einander tragen. [9]) Die Gebote Christi sind nicht schwer, sagt Johannes [10]), dem nämlich, der Gott liebt; denn das ganze Gesetz Christi ist: Gehorsam aus Liebe. Wäre der Mensch in dieser Liebe vollkommen, widerstritte nicht fortwährend das Fleisch dem Geiste, so würde Gottes Gebot und unser eigenes Wollen völlig zusammenfallen, unsere Pflicht immer auch mit Lust vollzogen werden. Aber diese Vollkom-

[1]) Eph. 2, 15. — [2]) Rom. 7, 10. 12. — [3]) Rom. 2, 13. — [4]) Rom. 3, 27. — [5]) Rom. 8, 2. — [6]) Hebr. 8, 10. — [7]) Jac. 1, 25. — [8]) 1 Cor. 9, 21. — [9]) Gal. 6, 2. — [10]) 1 Joh. 5, 3.

menheit wird dem Menschen als ein stets anzustrebendes, in diesem Leben nie völlig erreichtes Ideal vorgehalten.

79. Es gibt also in Christus und in seinem Reiche keinen Gegensatz, keine Scheidewand zwischen Gesetz und Evangelium. Das Evangelium hat eine gesetzliche Seite; denn seine Verheißungen sind an Bedingungen geknüpft, welche alle in gesetzlicher Form, d. h. als verpflichtende göttliche Vorschriften mit daran geknüpfter Vergeltnng des Lohnes oder der Strafe auftreten; und wiederum ist das Gesetz Christi ganz evangelisch, denn jede seiner Forderungen ist unzertrennlich mit der Anbietung der zu ihrer Erfüllung nöthigen Kraft verbunden; es geht in unsern Willen über, als Liebe Gottes, welche den ganzen Umkreis der menschlichen Pflichten umfaßt und ihm genügt. Allerdings schließt nun Paulus mit größtem Nachdrucke die Werke des Gesetzes, von ihm auch oft Werke kurzweg genannt, von aller Beziehung zur Rechtfertigung und zum Heile des Menschen aus. Zunächst meint er die Werke, die der Jude kraft des Mosaischen Gesetzes that, dann aber auch alles natürlich-menschliche, dem sich selber überlassenen Willen entsprungene Thun und Lassen. Gnade und Werke sind bei ihm entgegengesetzt, eines hebt das andere auf.[1]) Gerechtfertigt, sagt er, wird nicht der, welcher (in gesetzlichen Leistungen) werkthätig ist, sondern der Glaubende; Gott erklärt auch den, der ihm bisher als Heide ganz entfremdet war, wenn er nur gläubig wird, für gerecht.[2]) Abraham, wie Paulus selbst, mochten durch ihre dem Fleische nach (vor dem Glauben und daher ohne Gnade) vollbrachten Werke Ruhm bei den Menschen finden, bei Gott hatten sie keinen.[3]) Denn Abraham hat nicht durch das Gesetz, sondern durch die Glaubensgerechtigkeit die große Verheißung erworben, daß die ganze gläubige Menschheit ihm und seinem Samen einverleibt werden, und daraus eine geistige Weltherrschaft der Abrahamiden hervorgehen solle.[4]) Unter der Glaubensgerechtigkeit versteht also Paulus hier jene größte, aus unerschütterlichem Glauben und Gehorsam hervorgegangene That Abrahams, die Hingabe seines einzigen Sohnes.[5])

80. Die Glaubensgerechtigkeit besteht demnach in Werken, die eben darum nicht Gesetzeswerke sind, wenn sie auch den Gesetzesforderungen entsprechen, sondern Früchte des Glaubens und der Gnade. Paulus bezeichnet sie als die innere pneumatische, von Christus durch

---

[1]) Rom. 11, 6. — [2]) Rom. 4, 5. τὸν ἀσεβῆ. — [3]) Rom. 4, 1—2. — [4]) Rom. 4, 13. — [5]) 1 Mos. 22, 16—18.

seinen Geist vollzogene Beschneidung des Herzens[1]), die sittliche Reinigung und Erneuerung des Menschen, die neue Creatur. Solche Werke sind es, denen Paulus das beilegt, was er den Gesetzeswerken abspricht; die also nach ihm allerdings zur Rechtfertigung unerläßlich sind. Wenn jene nur Ruhm vor den Menschen haben, so haben diese ihr Lob bei Gott.[2]) Dieß sind die Werke, mit welchen die Gebote Gottes erfüllt werden, welche Erfüllung allein gilt und nicht die Beschneidung[3]); in ihnen ist der in Liebe wirksame Glaube thätig, an welchem allein Alles gelegen ist.[4]) Nur die Vollbringer solcher Werke sind die wahren Thäter des Gesetzes, welche gerechtfertigt werden[5]). Solcher Werke sich zu rühmen, fällt dem, der sie hat, nicht ein, da er sie nicht aus eigener Kraft hervorgebracht, sondern diese Kraft dazu empfangen hat, da das, was im Werke gut ist, von Gott kommt. Daher ist Rechtfertigung und Heiligung, oder Gerechtigkeit und Heiligkeit wesentlich der gleiche Zustand, nur entweder nach zwei Seiten, oder nach seinen niedern und höhern Entwicklungsstufen betrachtet. Die Heiligkeit ist Gerechtigkeit, sofern sie nach ihrer Annehmbarkeit bei Gott oder nach dem von Gott über sie gefällten Urtheile aufgefaßt wird. Paulus erwähnt das Geheiligtwerden nur einmal in Verbindung mit dem Gerechtfertigtwerden, und da läßt er es vorhergehen[6]); ein andermal[7]) setzt er, indem er die Glieder der Heilskette oder die Reihe der Gnadengaben aufzählt, durch welche Gott den Menschen zur ewigen Herrlichkeit führt, die Rechtfertigung unmittelbar mit dieser zusammen, ohne der Heiligung zu erwähnen.

81. Den Uebergang aus dem Judenthum und Heidenthum in die christliche Kirche bezeichnet Paulus überhaupt als ein „Errettetwerden" und versteht darunter die Versetzung aus dem Zustande der Unseligkeit, des Verderbens, in den des erreichbaren Heiles. Alle Christen sind „Errettete." Gerechtfertigt sein und Errettet sein ist dasselbe, nur daß jenes den Zustand in Bezug auf das göttliche Urtheil, dieses ihn in Bezug auf die Lage und die Aussichten des Menschen bezeichnet. Paulus setzt daher auch, wo er von der Errettung spricht, Gnade und Werke einander entgegen, nämlich Werke aus eigenem Sinn und Trieb, deren der Mensch, da sie nicht Früchte der Gnade sind, sich zu rühmen versucht sein könnte, und wiederum Werke und gute Werke. „Durch die Gnade seid ihr gerettet mittels

[1]) Col. 2, 11. Phil. 3, 3. — [2]) Rom. 2, 29. — [3]) 1 Cor. 7, 19. — [4]) Gal. 5, 6. — [5]) Rom. 2, 13. — [6]) 1 Cor. 6, 11. — [7]) Rom. 8, 30.

des Glaubens, und euer Versetztsein in den Stand des Heils ist nicht aus euch, Gottes ist die Gabe, nicht aus Werken, auf daß sich nicht Jemand rühme; denn sein Gebilde sind wir, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, und daß wir in solchen Werken wandeln, dafür hat Gott uns vorbereitet." [1]) Das ist also Gottes Gabe: einmal diese Umschaffung des Menschen, die ihn befähigt, statt der Werke, die keinen Werth vor Gott haben, nunmehr wahrhaft gottgefällige Werke zu vollbringen; und dann, daß Gott Alles dazu Erforderliche vorbereitet hat, daß es uns, seiner Veranstaltung gemäß, zur steten Vollbringung guter Werke an Nichts fehlt. Jene Werke aber, welche an unserm Heil keinen Antheil haben, gehen der Umschaffung oder Wiedergeburt des Menschen voraus. Noch deutlicher heißt es im Briefe an Titus [2]): „Als die Güte und Menschenliebe Gottes sich offenbarte, da hat er, nicht wegen Werken der Gerechtigkeit, die wir gethan hätten, sondern nach seiner Barmherzigkeit uns errettet durch das Bad der Wiedergeburt und der Erneuerung des heiligen Geistes, den er durch Christus reichlich auf uns ausgegossen hat, damit wir durch seine Gnade gerechtfertigt, der Hoffnung nach Erben würden des ewigen Lebens." Hier haben wir eine kurze Beschreibung des ganzen Heilsprozesses: Taufe — Mittheilung des heiligen Geistes — Erneuerung durch denselben (oder Heiligung) und damit Versetzung in den Heilsstand — Rechtfertigung — Erbschaft des ewigen Lebens. Die Rechtfertigung ist also Zweck und Wirkung der innern reinigenden und heiligenden Geisteserneuerung. Gott macht den Menschen erst durch Umschaffung oder Wiedergeburt gerecht, und dann erklärt er ihn für gerecht; das Alles aber ist Gnade und nicht Verdienst unserer vorausgegangenen Werke. Werke, welche im Lebenszustande der Gerechtigkeit von uns vollbracht worden wären — nur diese könnten verdienstlich sein — hatten wir eben keine, da uns dieser Zustand mangelte. Nach der Lehre Pauli werden wir also ebenso ohne Werke des Gesetzes geheiligt, wie wir ohne solche Werke gerechtfertigt werden.

82. Es ist klar, daß Paulus, indem er dem Gesetze und dessen Werken den Glauben als das allein Rechtfertigende gegenüberstellt, mit diesem Worte den ganzen Prozeß der menschlichen Bekehrung und Aussöhnung mit Gott bezeichnet, wie er unter dem Zusammenwirken der göttlichen Gnade und der menschlichen Freiheit in den einzelnen Momenten der Buße und Bekehrung, des Vertrauens, der

---

[1]) Eph. 2, 8 seq. — [2]) Tit. 3, 5—7. vgl. 2 Tim. 1, 9.

Hoffnung und der Liebe verläuft. Der Mensch kann nicht den Anfang seiner Bekehrung aus sich selbst machen, die Gnade Gottes muß durch einen anregenden Ruf zur Buße ihm zuvorkommen, einen „heiligen Ruf“ [1]), der freilich auch oft durch des Menschen Schuld und eigene Verhärtung unwirksam bleibt.[2]) Wo er wirksam wird, da erzeugt er zuerst in der bisher verfinsterten, durch mannigfachen Wahn bethörten Seele des Menschen eine Erleuchtung; die Gnade öffnet ihm Auge und Herz[3]), bringt ihn zum Erwachen und Zusichkommen[4]); er erkennt mit der ihm verliehenen bessern Einsicht die Heiligkeit Gottes, die Natur der Sünde und sein eigenes sündiges Wesen; durch die Botschaft vom Erlöser, von seinen Werken, seinen Anerbietungen und Verheißungen erkennt er[5]), daß es ein sicheres Heilmittel für seine Krankheit, eine Kraft für seine Ohnmacht, eine Rettung aus dem sonst unvermeidlichen Verderben gebe.

83. Nicht nur gleich im Anfange kann der Mensch dieser Erkenntniß und der reinigenden und umbildenden Kraft, mit welcher sie auf sein Willensvermögen wirkt, widerstreben, er kann dieß auch, nachdem er zuerst sich ihr einigermaßen geöffnet, im weitern Verlaufe fortwährend thun; er kann ihr das Gebiet seines Innern Schritt für Schritt streitig machen, so daß auch die bereits gewonnene Erkenntniß durch seine Schuld in ihm todt und unfruchtbar wird. Mit Einem Worte: er kann erleuchtet werden und doch unbekehrt bleiben. In dem Maße aber, als er die Heilswahrheiten auf sein Gefühl und seinen Willen umbildend einwirken läßt, wird auch seine Erkenntniß reicher, lauterer und kräftiger. Indem also der Mensch im Spiegel der evangelischen Lehre und des Musterbildes Jesu die Tiefe seines Falles, die Weite seines Abstandes von diesen Forderungen und Vorbildern, den Widerspruch zwischen dem, was er sein sollte und was er ist, und die Ohnmacht seines Willens, diesen Widerspruch auszugleichen, erkennt und empfindet, in dem Maße erwacht in ihm das schmerzliche Gefühl der Scham und des Mißfallens an diesem Zustande. Haß der Sünde, Sehnsucht nach Vergebung, nach Herstellung der Gemeinschaft mit Gott, nach Befreiung von dem Joche der Sünde, der Entschluß, ihrem Dienste zu entsagen, stellen sich ein.[6]) Daß diese Affekte der Reue nicht zum Verzagen, zur sittlichen Entmuthigung und zur Verzweiflung führen, dafür sorgt der Glaube an den Erlöser und an die von ihm bereits objectiv vollbrachte Aus-

---

[1]) 2 Tim. 1, 9. — [2]) Act. 13, 46 ss.; 24, 24. Hebr. 4, 7. — [3]) Act. 26, 18; 16, 14. — [4]) Eph. 5, 14. — [5]) Tit. 1, 2. — [6]) 2 Cor. 7, 8—11.

söhnung der Menschheit mit Gott. Dieser Glaube gestaltet sich in ihm sofort als Vertrauen. Er vertraut, daß in Folge dieser That die Herrschaft des Satans gebrochen, daß ihm wie Allen der Zugang zu Gott geöffnet sei; er vertraut bei allem Gefühl seiner Unwürdigkeit auf die Allmacht, die Wahrhaftigkeit und Güte Gottes, der seine Verheißungen auch an ihm wahrmachen, auch ihm den Beistand seiner Gnade zu den von ihm geforderten Leistungen gewähren werde; er vertraut, daß die versöhnende und heiligende Kraft des Leidens und Sterbens Christi und seiner Auferstehung sich auch an ihm bewähren, daß der erhöhte Christus durch seinen heiligen Geist auch ihm die Fülle seiner Gaben und Kräfte mittheilen werde, wenn er nur nicht durch eigene Schuld diese Gaben von sich stößt.

84. Indem er nun erkennt, wie Gott uns zuerst geliebt, da wir noch Sünder und ihm entfremdet waren, wie er durch den Opfertod seines Sohnes den erhabensten Beweis dieser Liebe gegeben hat[1]), und in die Betrachtung dieser unverdienten Huld und Liebe, dieser zum Vergeben und Geben so bereiten Gnade sich versenkt, entzündet sich in seinem Herzen die Gegenliebe, und damit erfüllt sich die große Bestimmung des Glaubens. Durch den Glauben leben, heißt nur: durch den Glauben lieben und in dieser Liebe gehorchen und dulden. „Der in Liebe thätige Glaube" [2]), das ist die kürzeste Beschreibung des ganzen Christenthums. Die Strahlen der göttlichen Liebe, in Christus wie in einem Herd gesammelt, zünden durch den auf ihn gerichteten Glauben im menschlichen Herzen die Liebe an zu Gott, als dem schlechthin Heiligen, als unserm Vater und Erretter. Den heiligen, den gerechten und die Sünde hassenden Gott kann die schuldbeladene Seele des Menschen noch nicht lieben; aber den liebenden, den mit der Menschheit versöhnten, den zur Vergebung bereiten, die Fülle seiner Gaben anbietenden, oder mit Einem Worte: den durch Christus sich offenbarenden Gott kann sie lieben. Und nur in und mit dieser Liebe findet eine ernstliche Annahme der göttlichen Verheißungen und Gaben, in welcher der ihrer Natur gemäße Gebrauch derselben nothwendig inbegriffen ist, statt. Diese Annahme ist nämlich zugleich eine völlige und unbedingte Selbsthingabe an Christus, ein freier, williger Gehorsam und Eifer, seine Gebote zu halten. Dieß ist der Prozeß, in welchem sich die Bekehrung des Menschen vollzieht. Wenn er so weit gekommen ist, darf er, ohngeachtet der ihm noch anhängenden, aber nicht mehr

[1]) 1 Jo. 4, 19. Rom. 5, 6. 8. 1 Petr. 1, 18—20. — [2]) Gal. 5, 6.

herrschenden, sondern durch Reue und Liebe wesentlich überwundenen Sünde, und ehe noch die innere Umwandlung sich in äußern Thaten kund gegeben, sich als von Gott begnadigt oder gerechtfertigt ansehen; seine Sünden sind ihm nun vergeben, er ist bereits erneuert und „zu guten Werken geschaffen."

85. In der Rechtfertigung ist also Beides, die Vergebung der Sünde, die Lossprechung vom göttlichen Strafurtheil und die wirkliche Gerechtmachung, unzertrennlich mit einander verbunden. Vergebung der Sünde ist nie getrennt von der Unterjochung der Sünde; denn vergeben heißt die Strafe der Sünde wegnehmen, und die schlimmste Strafe der Sünde ist eben ihre herrschende Macht und die darin liegende Feindschaft gegen Gott. Dieß ist an sich schon die Hölle in der Brust des Menschen. Die Sünde ist ihre eigene Strafe, und nur indem die Sünde selbst im Menschen zerstört wird, kann die Strafe derselben aufgehoben werden. Darum wird zuweilen unter der Vergebung der Sünden der ganze Segen des Evangeliums verstanden, der eben in der Wegräumung der Hauptwirkungen der Sünde besteht, nämlich des geistigen Todes, der Trennung der Seele von Gott, folglich positiv in der Wiederherstellung des geistigen Lebens, in der Wiedervereinigung der Seele mit Gott. Wiewohl daher Paulus die Gläubigen, an die er schreibt, immer als bereits Gerechtfertigte ansieht, so bezeichnet er doch auch wieder die Gerechtigkeit als etwas Zukünftiges, als einen Gegenstand der Hoffnung, welchem er und sie erst nachtrachten müßten [1]), weil sie eben nichts Abgeschlossenes, ein für allemal Entschiedenes ist, sondern gewissermaßen immer wieder von Neuem erworben, bethätigt werden muß als Heiligkeit und als entsprechendes göttliches Wohlgefallen. Daher auch gleich beigefügt wird, daß nur der in Liebe thätige Glaube gelte, also eine sich entwickelnde, in fortwährendem Wachsthume begriffene, und darum auch theilweise erst zu hoffende Gerechtigkeit.

86. Denn die Bekehrung, die den entscheidenden Wendepunkt im Leben des Menschen bildet, ist der Anfang einer fortgehenden Erneuerung und Umgestaltung aus dem Innersten des Geistes und der Gesinnung heraus [2]), der Eintritt in den Zustand eines Ringens des Geistes nach der ihm gebührenden Herrschaft über das Fleisch und alle niedern Triebe, eines fortwährenden Tilgens der zurückgebliebenen Ueberreste der frühern Sündenmacht, wobei der Mensch alle Begegnisse des Lebens sich zu weiterer Läuterung und Heiligung

[1]) Gal. 2, 17; 5, 5. — [2]) Eph. 4, 23. Röm. 12, 2.

dienen läßt. Alles hängt hier davon ab, daß der Mensch sich dem Einflusse der göttlichen Gnade nicht entziehe. Vermöge der von Ewigkeit her bestimmten Mittlerstellung, die der Sohn zwischen Gott und den Menschen einnimmt, wird alle göttliche Liebe und Gnade nur in ihm und durch ihn geschenkt.[1]) Von dem Sohne aber, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, geht der heilige Geist aus, der die wahre, die Sünde tilgende Kraft als das Princip eines neuen Lebens den Menschen mittheilt und ein göttlichmenschliches Leben in ihnen erzeugt. Denn der Mensch kann mit seinen durch die allgemeine Sündhaftigkeit und durch hinzugekommene persönliche Sünden geschwächten und zerrütteten sittlichen Kräften sich nicht aus sich selbst zu Gott wenden und bekehren; die Gnade Gottes muß ihm zuvorkommen. Wie Christus zu seinen Jüngern gesagt: „ohne mich könnt ihr Nichts thun"[2]), so sagt Paulus: Christus kann Niemand einen Herrn heißen und in Gemeinschaft mit ihm treten, als durch den heiligen Geist.[3]) Die Wirkungen oder Gaben dieses Geistes, die er in mannigfaltiger Vertheilung[4]), wie es Gott in seiner Weisheit beliebt, ausspendet, umfassen den ganzen Verlauf unserer Bekehrung und Heiligung. Gott ist es, der in uns das Wollen und Beschließen, die Thatkraft, wirkt, und darum sollen wir unser Heil mit Furcht und Zittern zu Stande bringen[5]); denn wir können dieser wirksamen Gnade auch widerstehen, und sie dadurch vereiteln. Glaube, Buße, Hoffnung, Liebe, Alles dieß ist „Frucht des Geistes"[6]), der unser Inneres, Verstand, Gefühl und Willen reinigt und erleuchtet — Alles überhaupt, was zum christlichen Leben, dessen Anfang, Entwicklung, Gedeihen und Vollendung gehört, wird auf Gott oder den heiligen Geist als Urheber zurückgeführt.[7]) Darum nennt Paulus den menschlichen Körper den Tempel des heiligen Geistes, weil die in der Hütte des Leibes wohnende Seele gleichsam der Schauplatz und das Object der Gaben und Wirkungen des heiligen Geistes ist.

87. Wenn daher die Gläubigen das Gesetz Gottes erfüllen, so ist das nicht ihr eigenes Werk, sondern Gottes Werk in ihnen[8]); denn der Geist, der sie frei macht von dem Gesetze der Sünde und des sie begleitenden Todes, setzt an die Stelle desselben eine andere höhere Macht, sein eigenes Walten, sein Gesetz des Lebens in Christo.[9]) Diese Macht wirkt aber im Menschen nie zwingend, nie phy-

[1]) 2 Tim. 1, 9. — [2]) Joh. 15, 5. — [3]) 1 Cor. 12, 3. — [4]) Hebr. 2, 4. — [5]) Phil. 2, 12. 13. — [6]) Gal. 5, 22. — [7]) 2 Petr 1, 3 Röm. 15, 16. Phil. 1, 6. — [8]) Eph. 2, 8—10. — [9]) Röm. 8, 2.

fisch oder mit unwiderstehlicher Allmacht den Willen bestimmend; der Mensch kann und muß in jedem Momente sich entweder ihr hingeben oder sich gegen sie verschließen, sie annehmen oder ablehnen.[1]) Aber die bereits empfangene Gabe des göttlichen Geistes, die Kraft, durch die er uns die göttlichen Gebote zu erfüllen in den Stand setzt, die Ausgießung der Liebe Gottes in unsere Herzen[2]), das Bewußtsein, schon jetzt der Hoffnung nach Erben des ewigen Lebens zu sein[3]), das Alles verbürgt den Gläubigen, daß sie wirklich Antheil haben an der Liebe Gottes, wirklich in Gemeinschaft stehen mit Christus.[4]) Sein Geist ist nach dem Ausdrucke des Apostels das Siegel und Aufgeld in unsern Herzen, welches uns von der Festigkeit des mit ihm geschlossenen Bundes, der Wahrheit und Gewißheit seiner Verheißungen überzeugt.

88. Durch Sicherheit, durch Mangel an Wachsamkeit, durch träge Vernachlässigung der dargebotenen Gnadenkräfte, der christlichen Besserungs- und Stärkungsmittel, kann der Wiedergeborne in seinen frühern sündigen Zustand und selbst unter die völlige Herrschaft der Sünde zurückfallen; dann ist seine abermalige Bekehrung schwieriger, als die erste gewesen; daher die starken Warnungen des auf die furchtbare Gefahr einer gänzlichen Verstockung hinweisenden Apostels[5]): „Das letzte wird mit ihnen ärger als das erste, besser wäre es, den Weg der Gerechtigkeit gar nicht erkannt zu haben." Nach dem Hebräerbriefe gibt es sogar einen Abfall, welcher der von Christus für unvergebbar erklärten Sünde gegen den heiligen Geist[6]) verwandt oder mit ihr wesentlich Eines ist, und nicht einmal die Möglichkeit einer Bekehrung mehr zuläßt. Der Apostel redet nämlich, die Lage gewisser schwankend gewordenen Judenchristen ins Auge fassend, von Personen, welche als Hochbegnadigte mit dem Glauben selbst die jener Zeit eigenthümlichen wunderbaren Geistesgaben bereits empfangen hatten, lebendige Glieder an dem vom heiligen Geiste beseelten Leibe Christi gewesen; solche wenn sie dennoch völlig abfallen, wenn sie damit die an sich selbst erlebten Wirkungen des heiligen Geistes als Lug und Trug schmähen, und bis zur Lästerung Christi fortschreiten, versinken dann freilich in einen Zustand selbst verschuldeter Verblendung und Verhärtung, aus dem keine Rettung mehr möglich ist.

89. Das ganze durch die Gnade geleitete und beherrschte Leben des Gläubigen besteht aus einer Reihe einzelner Akte, welche als die

[1]) Hebr. 3, 12. 13. — [2]) Röm. 5, 5. — [3]) Tit. 3. 7. — [4]) 1 Joh. 3, 23. 24. 2 Cor. 1, 21, 22. — [5]) 2 Petr. 2, 20—22. — [6]) Hebr. 6, 4—8.

gemeinsamen Erzeugnisse dieser Gnade und des menschlichen Willens, als „gute Werke", als die Erfüllung der göttlichen Gebote hohe Verheißungen haben. Solche Werke kommen aus dem Herzen, in welchem der durch die Liebe thätige Glaube wohnt. Christus selbst hatte das Bleiben in seiner Liebe, den Genuß seiner Freundschaft an die Haltung seiner Gebote geknüpft.[1]) So sagen die Apostel: die Liebe sei des Gesetzes Erfüllung[2]), seine Gebote seien nicht schwer[3]), wer sage, er kenne Christus, und seine Gebote nicht halte, der sei ein Lügner.[4]) Gott, sagen sie, hat uns dazu bereitet, daß wir in guten Werken wandeln[5]), daß wir reich an ihnen werden und uns damit ein Fundament der künftigen Seligkeit legen sollen[6]); denn als Lohn dieser Werke hat Christus die ewige Seligkeit verheißen.[7]) Sie sind Früchte des Geistes, und daher Gott als Urheber zuzuschreiben, die Kraft dazu kömmt nur von Gott, ist eine von ihm empfangene, ohne ihn würden wir nichts vermögen[8]); aber der Gläubige, der als Gottes Werkzeug durch die Gnade sie in sich hervorbringen läßt, nimmt an der innern Güte derselben Antheil, kraft welcher sie Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens, des verheißenen Lohnes sind; er wird in seinem beharrlichen Vollbringen des Guten, als ein „guter und getreuer Knecht"[9]), als ein zu jedem guten Werke geeignetes Gefäß der Ehre[10]) würdig, oder er verdient die Seligkeit des Reiches der Herrlichkeit und Vollendung.[11]) Solche werden mit Christus wandeln in weißen Kleidern, „denn sie sind es würdig"[12]); und im Rückblicke auf den guten Kampf, den er gekämpft, und die bewiesene Treue durfte Paulus sagen, daß sein Lohn ihm schon bereit liege, der Siegeskranz seiner Gerechtigkeit, den ihm Gott als gerechter Richter an seinem Tage verleihen werde, und nicht blos ihm, sondern Allen, die in Liebe zum Herrn seiner Wiederkehr harrten.[13]) Denn die Seligkeit ist ein an die Bedingung eines in guten Werken fruchtbaren Glaubenslebens geknüpftes Gut, und darum eine Belohnung, welche die moralische Befähigung des Empfängers, d. h. dessen Verdienst, voraussetzt. Diese moralische Befähigung, dieser Schatz von guten Werken ist aber selbst wieder Gottes gnädige, durch Christus verdiente Gabe[14]), wie denn auch dieß, daß unsere Werke Fortsetzung und Vermehrung der Gnade in diesem, und die Krone der Seligkeit

[1]) Joh. 15, 10. 14. — [2]) Rom. 13, 10. — [3]) 1 Joh. 5, 3. — [4]) 1 Joh. 2, 4. — [5]) Eph. 2, 10. — [6]) 1 Tim. 6, 18. sq. — [7]) Matth 16, 27. — [8]) 1 Cor. 4, 7. — [9]) Matth. 25, 21. cf. 2 Tim. 2, 15. — [10]) 2 Tim. 2, 21. — [11]) 2 Thess. 1, 5. Luc. 20, 35 — [12]) Apoc. 3, 4. — [13]) 2 Tim. 4, 8. — [14]) Joh. 15, 4. 5. Phil. 2, 13.

in jenem Leben verdienen, daß sie belohnungsfähig sind, doch selbst wieder etwas von Christus Verdientes ist. Kein Christ wird also bei dem Gebrauche des Wortes: Verdienst, an ein auf innerer Gleichheit der menschlichen Leistung und der göttlichen Gegenleistung beruhendes Recht der Forderung denken. Aber die Sprache gestattet, da von einem Verdienen zu reden, wo eine Bedingung erfüllt wird, an welche Gott die Verleihung seiner Gabe geknüpft hat. Nur das Bewußtsein, daß Gott als Wohlthäter seine freie Gabe nach einer weisen und festgeordneten Regel austheile, und daß der Christ auf die Wahrhaftigkeit und Treue Gottes, der seine Verheißung auch an ihm erfüllen werde, vertrauen dürfe und solle, liegt in dem Begriffe „Verdienst."

90. Wenn Paulus jenes verkehrte Vertrauen auf das Mosaische Gesetz bekämpfte, welches Gerechtigkeit und Heil nur in der Beobachtung desselben und nicht in der gläubigen Hingabe an Christus suchte, so hatte einige Zeit nachher Jakobus gegen eine scheinbar entgegengesetzte, aber doch aus derselben Wurzel hervorgewachsene Verirrung zu streiten, gegen Personen, welche durch den Glauben allein schon vor Gott gerecht zu werden wähnten. Dieser Wahn trat unter verschiedenen Gestalten, bei Juden, Christen und Häretikern auf. Auch Johannes mußte gegen Verführer warnen [1]), welche eine Gerechtigkeit des bloßen Glaubens predigten, und mußte darauf dringen, daß nur der gerecht sei, der Gerechtigkeit thue, daß die wahre christliche Gerechtigkeit eine völlige sittliche Wiedergeburt des Menschen sei. In der That lehrte Simon Magus und seine Anhänger, nur aus Gnade (also nur durch den Glauben oder die gläubige Erkenntniß, die Gnosis) gelangten die Menschen zum Heile, und nicht vermöge ihrer guten Werke.[2]) Unter den Juden gab es noch zur Zeit des Justinus solche, die sagten, wenn sie auch Sünder seien, so werde um ihrer Erkenntniß des wahren Gottes willen Gott ihnen die Sünde nicht zurechnen [3]); und bei den judaisirenden Gnostikern, deren Ansichten die Clementinen darstellen, wird angenommen, daß die „monarchischen", d. h. dem Glauben an den Einen Gott ergebenen Seelen, das vor den Heiden voraus haben, daß sie, wenn sie auch in Lastern gelebt, doch nicht untergehen können, sondern durch blos läuternde Strafen hindurch endlich zur Seligkeit gelangen.[4])

91. Jakobus und Paulus verbinden mit dem Worte „Recht-

[1]) 1 Joh. 2, 29; 3, 7 sq. — [2]) Iren. 5. 20. Theodoret. haer. fab. 1, 1. — [3]) Just. Dial. c. Tryph. 141. — [4]) Clem. Hom. 3, 6.

fertigung" den gleichen Begriff, nämlich den der göttlichen Genehmigung, des Gerecht erfunden und erklärt werdens in dem Urtheile Gottes über des Menschen Gesinnung, womit die göttliche Kindschaft und Anwartschaft auf die ewige Seligkeit verbunden ist. Auf dem ersten Blick nun scheint Jakobus dem Paulus zu widersprechen, wenn dieser sagt: der Mensch wird gerecht ohne des Gesetzes Werke, durch den Glauben [1]); Jakobus dagegen: der Mensch wird durch die Werke gerecht und nicht durch den Glauben allein.[2]) Aber es scheint auch nur so. Jakobus lehrt: Zwei Faktoren müssen im Menschen bei seiner Rechtfertigung zusammen wirken, sein Glaube und seine Werke, solche Werke nämlich, welche durch den Glauben allein zu Stande kommen. Durch diese Werke erlangt der zur Rechtfertigung erforderliche Glaube des Menschen erst seine wahre Gestalt, legt sich erst in seiner vollen Wahrheit und Wirklichkeit dar. Denn ohne die Werke ist er zwar immer Glaube, aber nicht lebendig, sondern todt, insofern er nämlich dasjenige Leben nicht hat, welches ihm allein den entscheidenen Werth bei Gott gibt und das in der Erzeugung der guten Werke besteht. In diesen Werken also vollendet er sich erst. Gerade an Abrahams Beispiel zeigt sich, wie Glaube und Werke, um zu rechtfertigen, nothwendig und untrennbar zusammen gehören, diese nichts ohne jenen vermögen und der Glaube nichts ohne die Werke vermag. Dasselbe Hauptbeispiel also, auf welches sich Paulus stützte, um die todten Werke des Gesetzes von der Rechtfertigung auszuschließen, gebraucht Jakobus, um den unfruchtbaren, werklosen Glauben zu bestreiten. Er führt das letzte und stärkste Glaubenswerk Abrahams, die Hingabe seines Sohnes Isaak als Opfer, an. Nur indem Abrahams Glaube als unerschütterliches Vertrauen auf Gottes Verheißungen und als unbedingter Gehorsam gegen Gottes Gebot sich so glänzend bewährte, wurde ihm nach den Worten der Schrift sein Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet und er ein Freund Gottes genannt.[3])

92. So bekämpfte Jakobus einen neuen Pharisäismus, der sich damals schon im Schooße der neuen Kirche erhob, und stolz auf seinen reinen, vermeintlich tadellosen Glauben sich mit diesem begnügte und der mühsamen Werke sich entschlug. Wenn Jakobus die Werke für unentbehrlich zur Rechtfertigung erklärt, während Paulus die Werke von derselben ausschließt, so ergänzen und erklären beide einander. Paulus meint die Werke des Gesetzes, die

[1]) Rom. 3, 28. — [2]) Jac. 2, 24. — [3]) Jac. 2. 13—26.

im Fleische gethan werden; nie nennt er diese „gute Werke", er unterscheidet vielmehr genau zwischen Werken oder Gesetzeswerken und zwischen guten Werken; sorgfältig fügt er dieses Beiwort da bei, wo er nicht von den todten Gesetzeswerken spricht, die er auch schlechthin „Werke" nennt.[1]) Mit diesen meint er Werke, bei denen bloß die äußere Handlung, nicht das Prinzip, die Gesinnung, aus der sie hervorgehen, in Betracht kommt, Werke, die zwar aus Gehorsam gegen ein Gebot geschehen, aber aus einem eigennützigen, blinden, knechtischen Gehorsam; dann auch Werke, die der noch unerleuchtete, noch ganz sich selbst überlassene Mensch mit seinen natürlichen Kräften vollbringt, wie er den Heidenchristen zu Ephesus einschärft: daß ihr gerettet, in den Stand des Heils versetzt seid, das verdankt ihr nicht euern Werken, denen nämlich, die ihr als Heiden gethan, sondern es ist Gottes Gabe; ihr mußtet erst in Christo zu guten Werken geschaffen, der heilige Geist als Lebensprinzip erst in euch gepflanzt werden.[2]) Und nur solche Werke sind es, die nach Jakobus rechtfertigen, Werke eines Gesetzes, nach welchem wir gerichtet werden, aber eines „Gesetzes der Freiheit", welches in das Innere des Menschen eingehend und dasselbe durchdringend, ihm nicht mehr blos gebietend gegenüber tritt, sondern durch die damit verknüpfte belebende Kraft einen ungezwungenen, freien Gehorsam in ihm erzeugt.[3]) Das ist dasselbe Gesetz, welches Paulus als das Gesetz des lebendigmachenden Geistes in Christo bezeichnet, das ihn befreit habe vom Gesetze der Sünde und des Todes.[4]) Die Wahrheit, die Jakobus ausspricht, daß der Glaube, um zur Rechtfertigung zu dienen, durch die Werke ergänzt, vervollkommt werden müsse, kleidet Paulus in die Form: Wenn er allen Glauben hätte, auch den stärksten, und hätte die Liebe nicht, so würde er nichts sein[5]), also auch nicht gerecht vor Gott. In demselben Sinne ist ihm die Liebe größer, kostbarer als der Glaube[6]), Heil und Gerechtigkeit also in noch höherm Grade an die Liebe geknüpft als an den Glauben; — denn durch die Liebe oder durch die Werke der Liebe wird, wie Jakobus sagt, der Glaube erst so vervollkommt, daß er zum rechtfertigenden wird.[7])

---

[1]) 2 Cor. 9, 8. Eph. 2, 10. Col. 1, 10. 2 Thess. 2, 17. 1 Tim. 2, 10. 5, 10. 25; 6, 18. 2 Tim. 2, 21; 3, 17. Tit. 1, 16; 2, 7. 14; 3, 8. 14. Hebr. 10, 24; 13, 21. — [2]) Eph. 2, 9. 10. — [3]) Jac. 1, 25; 2, 12. — [4]) Rom. 8, 2. — [5]) 1 Cor. 13, 2. — [6]) 1 Cor. 13, 13. — [7]) Die neuerlichst wieder (Huther exeg. Handbuch über den Brief Jakobi, 1858, S. 130) hervorgesuchte Distinktion, daß Jakobus von einer andern Rechtfertigung rede als

93. Hat sich nun gezeigt, wie klar und einstimmig die Apostel den Proceß der menschlichen Bekehrung, Rechtfertigung und Beseligung beschreiben, so finden wir sie auch Eins in der Behauptung, daß kein Mensch von diesem Heilsprocesse ausgeschlossen sei, daß die Gnade noch überschwenglicher sei, als die Sündhaftigkeit der Menschen.[1]) Paulus spricht die **Universalität des Erlösungswerkes** bestimmt aus. Gott will, daß alle Menschen in den Stand des Heiles, Alle zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen[2]); Aller will er sich erbarmen.[3]) Das Heil, welches von Christus als dem zweiten Adam ausgeht und durch ihn angeboten wird, ist so allumfassend, als die Sündhaftigkeit, welche vom ersten Adam ausging.[4]) Christus, sagt Johannes, hat das Versöhnungsopfer für die ganze Welt dargebracht.[5]) Wenn also nicht Alle den Segen desselben wirklich erlangen, so ist es ihre Schuld; auf Gottes Seite ist kein Mangel, keine Beschränkung. Gottes ganze Oekonomie mit dem gefallenen Geschlechte ist eine Oekonomie der Barmherzigkeit. Wenn die Verfasser der neutestamentlichen Schriften von der Thatsache der Erlösung, wie sie in der Zeit sich vollzogen hat, den Blick emporsteigen lassen zu dem Urheber, der sie bei sich beschlossen und dann ausgeführt hat, dann reden sie von einem außerzeitlichen, ewigen **Rathschlusse Gottes**. „Das Lamm war geschlachtet von Ewigkeit.“[6] „Gott hat uns erwählt, ehe der Welt Grund gelegt war, daß wir wären heilig und tadellos vor ihm.“[7]) Dabei ist es aber nicht sowohl das Schicksal des einzelnen Individuums, welches als Gegenstand eines besondern göttlichen Rathschlusses dargestellt wird, als vielmehr das Werk der Erlösung und der Stiftung der Kirche im Ganzen und Großen; dieses, die Berufung der Heiden in die Kirche, ist das Mysterium, welches, seitdem der Verlauf der Weltperiode begonnen, von Anbeginn der Zeiten an beschlossen, aber von Gott geheim gehalten war, und welches nun zur Ausführung kommt.[8])

94. Als Gott sich ein Volk zum Träger und Organ seiner messianischen Veranstalten erwählte, da hatten weder die Stammväter dieses Volkes noch ihre Nachkommen Böses oder Gutes gethan,

---

Paulus, nämlich blos von der spätern im Endgerichte sich vollziehenden, während Paulus von der ersten Versetzung des Menschen in den Gnadenstand handle, ist grundlos, Jakobus nimmt δικαιωθῆναι als gleichbedeutend mit φίλον θεοῦ κληθῆναι, mit λογίζεσθαι εἰς δικαιοσύνην; er weiß offenbar von keiner Rechtfertigung, welche durch den Glauben allein geschähe. — [1]) Rom. 5, 21. — [2]) 1 Tim. 2, 4. — [3]) Rom. 11, 32. — [4]) Rom. 5, 18. — [5]) 1 Jo. 2, 2. — [6]) Apoc. 13, 8. — [7]) Eph. 1, 4. — [8]) Rom. 16, 25.

und nicht von dem Werthe ihrer Thaten konnte ihre Wahl abhängen. Aber Gott überschaute zum Voraus die ganze, in ihren Vätern Jakob und Esau bereits präformirte Grundrichtung der beiden von Isaak ausgehenden Völker, der Israeliten und der Edomiter, und darum hat er „Jakob geliebt, Esau aber gehaßt", d. h. ihn und sein Volk nicht zum Werkzeug seines Heilsplanes erwählt. Gott hasset Nichts, was er hervorgebracht hat [1]); denn Gott ist die Liebe.

95. Wie auch die Verwerfung des Evangeliums durch die Mehrzahl der Juden doch in den Cyclus der die religiöse Führung der Menschheit betreffenden göttlichen Rathschlüsse passe, wie sie zuletzt doch zur Förderung des Heiles auf Erden und zur Verherrlichung Gottes dienen müsse, das zeigt Paulus an dem Beispiele jenes Pharao, denn alle göttlichen Gebote und Mahnungen nur verhärteten, und der doch mit dieser seiner, im eigenen verderbten Willen wurzelnden Verhärtung nur ein Werkzeug war in der Hand Gottes, das wider seinen Willen Gottes Macht verkündigen und das noch schwache Vertrauen der Israeliten stärken mußte. Wenn der Apostel hier den Ausdruck: „Gott verhärtet" gebraucht, so wird nur in der energischen Sprache Pauli der Erfolg jener Veranstaltungen, durch welche Pharaos Trotz sich steigerte, mit Uebergehung aller Zwischenursachen, unmittelbar auf Gott zurückgeführt. In der alttestamentlichen Stelle, welche Paulus hier im Auge hatte [2]) ist es Pharao selbst, der sich verhärtet.

96. Paulus läßt demnach keinen Widerspruch gelten zwischen der universalen Bestimmung der Erlösung und der Thatsache, die sich bereits klar herausgestellt hatte, daß gerade die große Mehrheit desjenigen Volkes von dem messianischen Reiche ausgeschlossen blieb, welches durch seine Abstammung, seine Verheißungen und bisherigen Vorzüge vor Allen dazu berufen war. Pochend auf ihre Herkunft und ihre Gesetzeswerke pflegten die Juden das Heil und Alles, was als Bedingung dazu gehörte, als etwas ihnen, und nur ihnen von Rechtswegen Gebührendes zu betrachten. Daher ihr Schluß: Christus kann nicht der wahre Messias, der Glaube an ihn nicht das von Gott gewollte sein; denn das müßte sich eben in dem bereitwilligen und einmüthigen Zufallen der ganzen Nation zeigen, wovon, wie der Augenschein lehrt, gerade das Gegentheil stattfindet. Paulus erwiedert hierauf zweierlei: Erstens: es kommt hier nicht auf die leibliche Abstammung, die physische Zugehörigkeit zu jener

[1]) Sap. Sal. 11, 21. — [2]) 2 Mos. 8, 15—32; 9, 34.

Nation an, nicht alle Glieder des Volkes Israel sind Israeliten im höheren geistigen Sinne des Wortes.[1]) Gab doch schon in der Urzeit die bloße Abstammung von den Vätern, deren Same wir sind, kein Recht auf die göttlichen Verheißungen; nur Einem von Abrahams Söhnen, und wieder nur Einem von Isaaks Söhnen wurden sie zu Theil. Zweitens: überhaupt hängt hier Alles eben so wenig von menschlichem Willen und Thun als von leiblicher Abstammung ab, sondern einzig von dem Rathschlusse Gottes, der Alles vorausgesehen hat, Alles mit höchster, aber für uns kurzsichtige Sterbliche unerforschlicher Weisheit und Gerechtigkeit lenkt. Hier stützt sich also der Apostel auf jene göttliche Nothwendigkeit, die nicht bedingt ist durch menschliches Streben und Handeln, sondern durch Gottes ewigen Beschluß. Gott ist es, der für die Völker wie für die einzelnen Menschen die äußeren Verhältnisse, die Lage, in der sie sich befinden, ihren davon abhängigen Lebensgang ganz bestimmt, und in diesem Sinne den Isaak vor Ismael, den Jakob vor Esau, und von den aus diesen beiden entsprossenen Völkern die Israeliten vor den Edomitern erwählt hat.[2]) Dabei läßt Gott jedem die seiner Natur gemäße freie Entwicklung, nur daß nicht die zeitliche Vollbringung gottgefälliger oder mißfälliger Handlungen, sondern die Gesinnung als die Wurzel aller Thaten, die vorausgesehene Willensrichtung für Gott Bestimmungsgrund ist. Den grübelnden Verstand, der auch nach dem Warum der göttlichen, die Lage, die Umgebung, die Lebensbedingungen des einzelnen Menschen bestimmenden Anordnungen fragen möchte, weiset Paulus in seine Gränzen zurück durch den Satz, daß der Töpfer Macht habe, aus dem Lehm Gefäße wie er will zu bilden, Gefäße der Ehre oder der Unehre[3]) — wie denn in der That auf die Frage: warum bin ich also gebildet, mit diesen Anlagen geschaffen, in diese Sphäre gesetzt — jeder sich keine andere Antwort geben kann als die, daß es eben Gott so gefallen hat, daß er ein Gefäß ist, von Gott gebildet, ihm als Werkzeug zu dienen, zu hohen und ehrenvollen Dingen oder auch zu scheinbar geringen und von den Menschen verachteten.

97. So ist denn nach dem Ausdrucke Pauli das Evangelium den Einen ein Geruch des Todes zum Tode, den Andern aber ein Geruch des Lebens zum Leben[4]), und es gibt unter den Menschen „Gefäße des Zornes, bereitet zum Verderben"[5]), die es aber nur

[1]) Rom. 9, 6. sq. — [2]) Rom. 9, 11. sq. — [3]) Rom. 9. 20—21. — [4]) 2 Cor. 2, 14. sq. cf. 1 Cor. 1, 18. — [5]) Rom. 9, 22.

darum sind, weil sie nicht Gefäße der Gnade werden wollten, und die Gott mit Langmuth trägt, theils um ihnen selber noch eine Frist der Bekehrung zu lassen, theils damit sie Andern zum Segen dienen; denn die Verstocktheit der Juden soll den Gutgesinnten unter den Heiden zum Gewinn werden. In einem Theile der Juden sah also Paulus Gefäße des Zornes; aber er zeigt nun auch weiter, daß Gott dennoch sein Volk nicht verstoßen habe.[1]) Ihm schwebt der Gedanke vor, den er aber nicht näher ausführt, daß die Bekehrung des ganzen israelitischen Volkes die Bekehrung der Heiden nicht erleichtert, sondern vielmehr gehemmt und erschwert haben würde. Nur auf eine Zeitlang ist daher Israel verworfen, und der einzige Grund dieser Verwerfung ist sein Unglaube, seine Untreue gegen die in Christo dargebotene Gnade Gottes. Einst in ferner Zukunft wird, nachdem die Menge der Heiden bekehrt sein wird, auch die Verstocktheit Israels aufhören, und das ganze dann noch übrige Volk durch Theilnahme an dem Messianischen Reiche gerettet werden.[2]) Von einer unbeschränkten Willkür göttlicher Rathschlüsse über ewiges Heil oder Verderben der Menschen, von einer Glauben oder Unglauben, Sinnesänderung oder Verhärtung bedingenden göttlichen Vorherbestimmung ist also bei Paulus keine Rede; er setzt vielmehr immer die Freiheit des Individuums, die Zurechnungsfähigkeit des menschlichen Thuns und Lassens voraus. Ihre Ausschließung aus dem Messianischen Reiche haben die Juden selbst durch ihren Unglauben verschuldet, und sie wird eben nur so lange als dieser dauern.[3]) Wenn er von einer Verstockung der Menschen durch Gott redet[4]), so denkt er an jenen Zustand des vollendeten Stumpfsinnes und der unverbesserlichen Verschlossenheit gegen Wahrheit und Gnade, wie er sich bei den beharrlich Widerstrebenden als unvermeidliche Wirkung der unbeachtet gelassenen göttlichen Mahnungen und Gewissensanregungen ergibt.

4. Die Kirche.

98. Aus zwei großen Abtheilungen, aus zwei ursprünglich getrennten Menschengattungen sollte die christliche Kirche sich erbauen: aus Juden und aus Heiden. Nicht als zwei ebenbürtige Nebenbuhler mit vorher schon gleicher Berechtigung, gleichen Vorzügen kamen sie in der Kirche zusammen; vielmehr waren die einen jene längst

[1]) Röm. 11. — [2]) Röm. 11, 25. 26. — [3]) Röm. 9, 32; 11, 23. 30. 31.
[4]) Röm. 9, 18; 11, 8.

Begnadigten und Auserwählten, denen „die Kindschaft angehörte und die Herrlichkeit und die Bündnisse und die Gesetzgebung und der Gottesdienst und die Verheißungen; denen die Väter angehörten, von denen auch Christus stammt nach dem Fleische.“[1]) Die Andern aber waren ohne den Christus, der als das ewige Wort des Vaters geistig und im Messianischen Keime schon längst im Volke Israel gewohnt hatte; sie waren fremd und ausgeschlossen von dem Bürgerrechte Israels, ferne von den Bündnissen der Verheißung, ohne Hoffnung und gottverlassen in dieser Welt.[2]) Nun aber ist die Scheidewand durchbrochen, sind die Fernen nahe gekommen; sie sind als Reiser des wilden Oelbaumes in den edlen Oelbaum, in das Volk der Erwählung eingepfropt und seines Lebensfaftes theilhaft geworden.[3]) Jetzt also sind beide Mitbürger Eines Reiches Israel, beide bilden eine Hausgenossenschaft Gottes, und der ganze Bau, wie er harmonisch ineinander gefügt wird, wächst „zu einem heiligen Tempel im Herrn.“[4]) Dieses Bild des Tempels kehrt öfter bei den Aposteln wieder, da ihnen die christliche Genossenschaft die Wohnstätte des heiligen Geistes ist, wie ehemals die Schechina im jüdischen Tempel zugegen war. So sind dem Apostel Petrus die Gläubigen die lebendigen Steine, aus denen der geistige Tempel sich erbaut.[5])

99. Aus einer Familie war ein Wanderstamm, aus diesem ein Volk geworden; ein Volk von Sklaven zuerst, dann aber ein Volk von Kriegern und Eroberern, hatte es sein Heiligthum in einem wandernden Zelte, dann in der Hütte zu Schilo, endlich im Tempel zu Jerusalem. Einmal in entfernte Gefangenschaft weggeführt, dann wieder nach der Rückkehr und nationaler Wiederaufrichtung ein Spielball der Heiden — führte es jetzt gleichsam ein doppeltes Leben, das politisch-nationale in Judäa und ein anderes in der weiten Zerstreuung der Diaspora, wo Israel hellenisirt und von einem Kreise heidnischer Proselyten umgeben, schon seit anderthalb Jahrhunderten dem Berufe, die Heiden zu bekehren und mit ihnen Eine große Kirche zu bilden, entgegenreifte. Daß die große Mehrzahl sich diesem Berufe entziehen würde, war zu erwarten und hinderte nicht die Continuität der Kirche. Nur einem „Ueberbleibsel“ hatten die Propheten die glorreichen Siege und Erfolge unter den Heiden verheißen.[6]) Das erkannte auch Paulus; mit Hinweisung

[1]) Rom. 9, 4, 5. — [2]) Ephes. 2, 12. cf. Col. 1, 21. — [3]) Rom. 11, 23. — [4]) Eph. 2, 20. 21. — [5]) 1 Petr. 2, 5. — [6]) Joel 2. 32. Mich. 5, 8. Zach. 8, 12.

auf jene 7000, die ehemals allein in Israel ihre Knie nicht vor Baal gebeugt hatten, sagte er: „So ist auch jetzt ein Ueberbleibsel nach Gottes gnädiger Auswahl vorhanden." [1]) In der That waren Viele, Alle berufen, aber nur Wenige auserwählt. Die Kirche aber blieb, und als die Jüdische Masse die zur Universalreligion und zum Weltreich vorgeschrittene zurückstieß, da entwich auch der belebende Geist aus jener Masse; der entseelte Leib hielt zwar noch die Glieder zusammen, aber die religiös-produktive Kraft war erloschen; was in dem Leichnam ferner noch sich regte, war: Gesetzeskasuistik, Talmud, Rabbinenthum. Alles Leben war in der Kirche geblieben, in welcher Gesetz in Gnade, Furcht in Liebe, Bilder und Zeichen in Wirklichkeiten sich verwandelt hatten. Was dort Schattengestalt gewesen, ward hier Substanz; Gottes heiligende Kraft dort gezeigt, ward hier gegeben; was in den alten Institutionen und Satzungen blos auf den vorübergehenden Zustand des Volkes oder einer bestimmten Zeit sich bezogen, das fiel; was dagegen eine allgemein menschliche Bedeutung und bleibenden Werth hatte, das wurde beibehalten, erweitert, mit höherm Inhalte erfüllt. Christus selbst hatte es so gefügt, daß sein Tod und seine Auferstehung mit dem einen der großen Jahresfeste, die Sendung des heiligen Geistes mit dem andern zusammenfiel; er hatte seiner Kirche die Gestalt eines wohlgeordneten Reiches gegeben, hatte den hierarchischen und liturgischen Character im Wesentlichen beibehalten, und so war seine Kirche keineswegs eine bloße Fortsetzung der Synagoge — denn die unermeßliche Thatsache der Menschwerdung mit den neuen, aus ihr fließenden Kräften war dazwischen getreten — aber es war noch die alte, der Substanz nach erhaltene, durch den dreifachen Proceß des Aufhebens, Bestätigens und Verbesserns hindurchgegangene, in eine höhere, geistigere Lebensstufe erhobene Kirche.

100. So befand sich denn die christliche Kirche zuerst noch im Schooße der jüdischen Kirche, wie das noch ungeborne Kind im mütterlichen Leibe. Auch nachdem die bestehenden Gewalten und ihr Anhang zu Jerusalem den Messias verworfen hatten, war die der Synagoge gegebene Frist noch nicht abgelaufen. Die Apostel wollten weder sich noch ihre Gläubigen von der Gemeinschaft des unauflöslich mit einander verflochtenen Jüdischen Staats- und Kirchenwesens absondern; sie besuchten den Tempel, nahmen Theil an dem Opferdienste, und auch die ersten Heidenchristen mochten, wenn sie

[1]) Rom. 11, 2—5.

nach Jerusalem kamen, im Tempel den wahren Gott anbeten. So stand die Kirche Christi in dieser Vorbereitungs- und Uebergangszeit mit ihrer ersten und vornehmsten Hälfte, der judenchristlichen, noch innerhalb der Synagoge, aber mit ihrer jüngern zweiten Hälfte, der heidenchristlichen, stand sie doch bereits außerhalb derselben und unabhängig von ihr.

101. Als ein Reich hatte Christus seine Kirche geschildert, als ein großes, mächtiges Reich, das unter allen Anfeindungen sich unüberwindlich behaupten werde; er hatte seinen Aposteln verkündigt, daß sie in diesem Reiche als Fürsten und Richter auf Thronen sitzen würden, richtend die Stämme des (leiblichen und geistigen) Israel, und daß ihr Richtspruch auch im Himmel gelten würde. Aber es war nicht ein Reich „von dieser Welt“ [1]), es hatte keinen irdischen, sondern einen himmlischen Ursprung, und wie es nicht auf weltliche Weise, nicht mit Waffengewalt, gegründet war, so sollte es auch nicht mit Gewalt und Zwang behauptet und verwaltet werden; ferner Gehorsam und Liebe sollen in ihm walten, Rangsucht, Habsucht und Herrschbegierde sollte keine Stätte in ihm finden. Zu den Juden, den gebornen Erben desselben, gelangt [2]), wird es jedoch von ihnen (als Volk) weggenommen, und anderen empfänglicheren Nationen gegeben werden. [3]) Dieses Reich nun wird nach der Vorhersagung seines Stifters in schwere Kämpfe verwickelt, aber doch nie zerstört werden, es wird aus diesen Anfeindungen und Kämpfen nicht nur zuletzt immer siegreich hervorgehen, sondern auch die zuerst ihm feindlich widerstrebenden Weltreiche, wenn sie nicht untergehen, von innen heraus umgestalten.

102. Denn es sollen alle Völker allmälig diesem Reiche einverleibt werden. Die Kirche sollte nicht als eine verborgene Sekte vegetiren, nicht als ein stilles Häuflein einzelner sich für auserwählt haltender Seelen ihr Dasein fristen, sondern als Weltkirche weit und umfassend genug sein, um jede Nationalität, jede der menschlichen Natur entsprechende Richtung und Thätigkeit in ihren Schooß aufzunehmen und zu veredeln. Die große Erziehungsanstalt der Menschheit sollte sie werden, Staat und Recht, Ehe und Sitte, Bildung und Wissenschaft, jede ethische Lebensform, jede Grundlage und jedes Produkt nationalen und individuellen Lebens und Wirkens sollte sie mit ihrem Geiste durchdringen und läutern. Aus einem ganz durch die Religion geschaffenen und nur durch sie vom

[1]) Joh. 18, 36. — [2]) Matth. 12, 28. — [3]) Matth. 21. 43.

Untergange bewahrten Volke hervorgegangen, war es gerade in ihrer Anfangsperiode ihr Loos, in schwerem Kampfe, in beständigem Ringen mit dieser so zähen, so fest ausgebildeten und geschlossenen Nationalität sich behaupten und entwickeln zu müssen, und dann in einem Weltreiche sich zu verbreiten, das auf den Trümmern der besiegten Volksthümlichkeiten sich erbaut, alle Schranken derselben durchbrochen hatte. So entging die Kirche der Gefahr, gleich in ihrer Jugend in die beengende und abstoßende Form einer bestimmten Nationalität gepreßt, und dadurch ihrem universalen Berufe entfremdet und für denselben untauglich gemacht zu werden.

103. Christus hatte für seine Kirche das bedeutungsvolle Gleichniß des Senfkornes gewählt, des kleinsten unter den Samen des Israelitischen Feld- und Gartenbaues, aus welchem aber eine Staude erwächst, die dort oft Baumesgröße erreicht.[1]) So sollte seine Kirche aus dem kleinsten Umfange, aus einem winzigen, aber die ganze nachfolgende Entwicklung potentiell und substantiell in sich schließenden Keime sich entfalten zu einem mächtigen, die Völker überschattenden Baume. Er hatte dieses Bild ergänzt durch das des Sauerteiges, welcher in stiller verborgener Wirksamkeit und mit unwiderstehlich umgestaltender Macht, nicht ohne einen dauernden Gährungsprozeß, allmählig die menschheitliche Masse durchdringe.[2]) Das reichhaltigste und lehrvollste Bild der Kirche ist aber das, dessen Paulus[3]) sich mit Vorliebe bedient, das eines organischen Leibes, des Leibes Christi, den er mit seinem Geiste erfüllt, wobei Bild und Sache ihm theilweise zusammenfließen. Die Vielheit der Glieder an diesem Leibe hindert nicht die Einheit, ist vielmehr zur Herstellung und Bewahrung derselben unentbehrlich. Und neben der Einheit besteht, dem göttlichen Willen gemäß, die größte Mannigfaltigkeit der Berufe und der Gaben, der Leistungen und der größeren oder geringeren Theilnahme an dem Leben des Ganzen. Alle stehen also in organischer Verbindung unter sich und mit dem von dem Leben Christi durchströmten Ganzen. Alle sollen, Jeder nach seiner Eigenthümlichkeit und Stellung im Organismus, harmonisch zusammenwirken, kein Glied darf sich absondern, für sich sein wollen, und selbstische Zwecke verfolgen, oder andern Gliedern zukommende Funktionen sich anmaßen. Einzelne, selbst viele Glieder dieses Leibes können krank oder verderbt sein, so daß der Leib da-

[1]) Matth. 13. 31. Marc. 4, 31. — [2]) Matth. 13, 33. — [3]) Col. 1, 18, 21. 1 Cor. 12, 12—20. 27; 10, 17. Rom. 12, 5. Eph. 1, 23; 5, 23.

durch entstellt ist, und seine Lebenskraft sich von diesen leidenden oder verrenkten Gliedern zurückzieht; aber sie stehen noch, so lange sie sich nicht gänzlich abgesondert haben, unter der heilenden oder doch Heilung anbietenden Einwirkung der gesunden Glieder und des Gesammtorganismus.

104. Als das Ziel und die Aufgabe dieses Leibes bezeichnet nun Paulus das endliche Reifwerden „zum vollkommenen Manne.“[1] Der Leib wird fortwährend „erbaut,“ oder ist im steten Wachsthum begriffen, bis die Glieder in ihrer Gesammtheit endlich zu demjenigen Maße oder derjenigen Entwicklungsstufe gelangt sein werden, auf welcher sie der Fülle Christi theilhaft werden.[2]) Damit ist eine stets fortschreitende, über die ganze Dauer des irdischen Weltlaufes sich erstreckende Bewegung der Kirche ausgesprochen, sie reift fortwährend demjenigen Alter entgegen, in welchem der Alles in Allem erfüllende Christus[3]) sich ihr mit dem ganzen Reichthum seines Wesens und seiner Gaben mittheilen, sie wie ein Gefäß mit Ausschluß jedes andern Inhaltes erfüllen wird.[4])

105. Wenn dann Paulus die Liebe und Hingabe Christi für seine Braut, die Kirche, schildert, so stellt er die Thätigkeit des Herrn an der Kirche dar als eine stets fortgehende Reinigung und Ausschmückung, auf daß seine Braut in tadelloser Schönheit, ohne Schmutz und Runzeln, seiner würdig erscheine.[5]) Demnach ist die Kirche stets heilig, weil Christus immerdar an ihrer Heiligung arbeitet, weil sie an ihm, ihrem Haupte, die Quelle aller Heiligkeit besitzt, weil der ihr innewohnende Geist der „heilige Geist ist, weil in Lehre, in Gnadenmitteln, in Zucht und Autorität jedes Werkzeug, jede Bedingung der Heiligkeit ihr gegeben ist, weil diese Fülle von ethischen Kräften, diese mächtige Waffenrüstung der Kirche in stetem Kampfe liegt mit der Sünde und nie von dieser besiegt werden kann. Wie gewaltig auch jemals die Macht des Bösen und die Zahl der Bösen in der Kirche werden möge, sie werden doch niemals im Stande sein, die objective Heiligkeit der Kirche zu entweihen, das Licht ihrer Lehre zu verfinstern, die Lebenskraft ihrer Institutionen und Gnadenmittel zu tödten. Bei dieser Auffassung der Kirche als Braut Christi wird ihr Verhältniß zu Christus bereits als ein eheliches gedacht, wiewohl das große Vermählungsfest erst am Ende der Tage gefeiert werden wird[6]), wo sie alsdann als

[1]) Eph. 4, 13. — [2]) Eph. 4. 13. — [3]) Eph. 1, 23. — [4]) εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ χριστοῦ. — Eph. 4, 13. — [5]) Eph. 5, 27. — [6]) Apoc. 21, 2. 9; 19, 7 8; 12, 1 sq Eph. 5, 29 sq.

die auserwählte Genossin des Herrn an seiner Herrlichkeit den ihr gebührenden Antheil nehmen wird. Als Brautgabe oder Mitgift hat sie die Gewalten und Gnadenmittel empfangen, die sie nun als die von ihm aufgestellte Verwalterin gebraucht und spendet. Wie das Weib vom Manne genommen ist und in der Ehe selbst leiblich Eins mit ihm wird, so daß der Gatte im Weibe sich selber liebt, so verhält es sich auch mit Christus und der Kirche. Es ist also eine aus wenigen aber festen Ringen bestehende Kette, die den Gläubigen unauflöslich an Christus bindet. Jeder Christ konnte sagen: ich bin ein Glied am Leibe der Kirche, dieser Leib ist der Leib Christi, und dieser ist wiederum zugleich die Braut Christi, die sich im Besitze und Genusse der Güter ihres Gemahls befindet; ich habe also Theil an allen ihren Vorrechten, ihren Mitteln der Gnade und dem Reichthum ihrer Heilskräfte. Alles ist euer, sagt Paulus, ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes.[1]) Das Alles konnte nun freilich auch jeden Augenblick dem Einzelnen verloren gehen, und der, welcher ein Glied am Leibe Christi gewesen, zuletzt doch durch seine Schuld verworfen werden.

106. Aus der Sünde, aus der Selbstsucht, aus dem durch den Willen beherrschten und irregeleiteten Verstande und der Imagination des sich selbst überlassenen Menschen war die Vielheit und Mannigfaltigkeit der Religionen hervorgegangen. Aus der Heiligkeit und Einheit Gottes entsprang die Einheit der Kirche im Glauben, in der Ethik und der Gottesverehrung. Wo die Menschen zerrissen hatten, da einigte Gott. In der Einheit der von ihm gestifteten Kirche war das Siegel erkennbar, welches der Gott, dessen Wesen Einheit, dessen Wille Ordnung und Liebe ist, seiner Schöpfung aufgedrückt, mit welchem er die centrifugalen Kräfte der Menschen gebunden hatte. Als ein göttliches Werk war daher auch diese organische, der Kirche gegebene Einheit unzerstörbar; Personen, Parteien, ganze Gemeinden und Theile der Kirche konnten sich losreißen, aber sie konnten die Verheißungen und Gaben, den der Kirche unabänderlich innewohnenden Geist nicht mitfortnehmen bei ihrem Ausgange, weder ganz noch stückweise; sie konnten die Kirche nicht zerreißen, nicht eine Vielheit von Kirchen, von Leibern des Herrn einführen, sich nicht als ebenbürtige Kirchen neben die Eine, in ihrer Continuität und in der geordneten Succession des Apostolats beharrende stellen. Wie viele Zweige auch von dem Baume

[1]) 1 Cor. 3, 22. 23.

abfielen, der Baum blieb, und trieb mit unversiegender Lebenskraft neue Aeste.

107. Unzertrennlich ist in der Kirche das sichtbare Element mit dem unsichtbaren verbunden, nicht etwa in zwei Kirchen getheilt. War doch Christus selbst als ein Licht in die Finsterniß der Welt gekommen und hatte die Kirche gestiftet, damit sie als die allgemeine Lehrerin und Erzieherin von allen Völkern gesehen und vernommen würde, als die „Stadt auf dem Berge", die nie verborgen sein kann, als die Leuchte, die nicht unter den Scheffel gesetzt werden, sondern Allen strahlen soll.[1] Ihr Wort, ihre Gnadenmittel, ihre Einrichtungen, ihre Hirten und Lehrer, ihre Gebräuche und Werkzeuge, Alles sollte sichtbar und greifbar sein. Zugleich aber sollte die Kirche auch ihre unsichtbare Seite haben; war doch vor Allem schon ihr Haupt Christus ein unsichtbares, und sie selber, hier als die streitende, dort als die triumphirende, gehörte mit ihrer andern Hälfte dem unsichtbaren Gebiete an.[2] Ihre Continuität, ihr Zusammenhang mit der Kirche der vorausgegangenen Zeiten und Geschlechter, die hohen Vorzüge, die sie als Leib Christi und Organ des heiligen Geistes hat, die Kraft der ihr gegebenen Gnadenmittel, das Alles entzog sich jeder sinnfälligen Wahrnehmung, es konnte nur geglaubt und in Folge dieses Glaubens erlebt werden. Und dennoch war die Kirche ihr eigener Bürge und Zeuge. Ihr Selbstzeugniß bestand in den besonderen, ihr verliehenen Gaben; in ihrer Erscheinung, ihrer Stimme, dem Eindruck, den sie auf die Menschen machte, ihrer Macht über die Geister. Das sollte ihr Creditiv, die Bürgschaft ihrer Berechtigung, ihres höhern Ursprungs, ihrer Sendung sein. Wie Christus redete „als einer, der Vollmacht hat"[3]), so war auch ihr Wort überwältigend, unwiderstehlich; die Menschen glaubten ihr, oft erst nach langem Widerstreben, aber sie fühlten: Verstand und Wille müßten sich beugen vor der Majestät dieser durch Liebe und zugleich durch Ehrfurcht die Seelen gewinnenden Königin.

108. Schon die alten Weissagungen trafen in der Versicherung zusammen, daß das Reich des Messias ein ewig dauerndes Reich sein, daß seiner Herrschaft und Herrlichkeit kein Ende sein werde. Der Gründer der neuen Kirche unterließ denn auch nicht, den an ihn Glaubenden die wiederholte Versicherung zu geben, daß das Haus, welches er für sie baue, ein unerschütterlich festes und

[1]) Matth. 5, 14—15. — [2]) Ephes. 3, 15. Hebr. 12, 22. — [3]) Matth. 7, 29.

alle Bürgschaft der Unzerstörbarkeit in sich tragendes sei, daß sie in diesem Hause gegen jede Gefahr der Mißleitung und des Wahnes geborgen seien. Er hatte früher denjenigen als einen klugen Mann gepriesen, der sein Haus nicht auf Sand, sondern auf Felsengrund baue; nur dann werde es allen Stürmen Trotz bieten.[1]) Nun erklärte er, daß er sein eigenes Haus, seine Kirche, auf einen Felsen baue, und daß jenes Gesetz der Hinfälligkeit, des Absterbens und der Auflösung, dem sonst alles Irdische unterworfen ist, (die Pforten des Todes) über seine Kirche keine Macht haben sollte.[2]) Wie er dann im Begriffe steht, die Erde zu verlassen, da knüpft er in majestätischer, feierlicher Weise an die Sendung, die er den Trägern des von ihm eingesetzten Amtes ertheilt, eine Verheißung, die so bestimmt, so unbedingt und so umfassend lautet, daß sie die Magna Charta seiner Kirche geworden ist. „Alle Gewalt ist mir gegeben im Himmel und auf der Erde: darum gehet hin, lehret und taufet alle Völker und weiset sie an, Alles zu befolgen, was ich euch geboten habe. Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende des Weltlaufes.“[3]) Solche Worte sind nur Einmal zu Menschen gesprochen worden, und sie tönen nun seit achtzehn Jahrhunderten wieder in der Seele jedes Gläubigen. Er, der Besitzer göttlicher Weltherrschaft, will seine Kirche nie preisgeben, kein Feind soll sie überwältigen, kein Verfolger sie vertilgen, kein grundstürzender Irrthum sie verfinstern; gerade für ihre lehrende Thätigkeit, für ihre Aufgabe, die geoffenbarte Wahrheit rein und unverfälscht allen Völkern, allen Geschlechtern zu überliefern, hat er ihr für immer seine Gegenwart, seinen allmächtigen Beistand zugesagt. Er hat die Art und Weise dieses Beistandes näher erklärt: während er zum Vater geht, steigt von dort der von ihm gesendete Paraklet herab, der Geist der Wahrheit, um für immer in der Kirche zu wohnen. Sein Geschäft ist: „in alle Wahrheit zu führen“, an Alles zu erinnern, was Christus geredet hat, die Lehre Christi zu verkündigen.[4]) So hat die Kirche seit dem ersten Pfingstfeste einen göttlichen Lehrer und Führer, und sie ist das Organ, durch welches der heilige Geist die Gläubigen lehrt. Damit war ein mächtiger Vorzug der christlichen Kirche vor der Jüdischen gegeben; denn wie diese nicht der Leib des Mensch gewordenen Sohnes war, ihn nicht zum Haupte hatte, so war sie auch nicht erfüllt und geleitet vom heiligen Geiste.

[1]) Matth. 7, 24. — [2]) Matth. 16, 18. — [3]) Matth. 28, 19. 20. — [4]) Jo. 14, 26; 16, 13. 15.

109. Paulus kennt ein Haus Gottes auf Erden[1]); dieses Haus ist aber jetzt nicht mehr das Volk des alten Bundes, Israel ist nicht mehr die Gemeinde, in der Gott seine Wohnung hat, sondern es ist das christliche Volk, „die Kirche des lebendigen Gottes", und diese ist die „Säule und Grundfeste der Wahrheit". Ueberall außer dieser Kirche ist Lüge und Täuschung, oder schutzlose, mit Irrthum vermengte, der menschlichen Willkür, der Entstellung und Alterirung preisgegebene Wahrheit; sie aber, die Eine Kirche, und unter allen irdischen Einrichtungen nur sie allein, ist das schirmende Gefäß, in welchem jene Wahrheit, von deren Erkenntniß und thätiger Verwirklichung das Heil des Menschen abhängt, immerdar unverfälscht bewahrt wird; denn Christus ist ihr unabtrennbares Haupt, und der heilige Geist, der Geist der Wahrheit, ist der sie belebende, erleuchtende und beherrschende Geist. So fließt denn in der Kirche ein immerwährender Strom der Wahrheit wie der Gnade. Die Substanz dessen, was Christus gelehrt, was die Apostel verkündigt, ist zu einer steten Erleuchtung, zu einem nie von der Kirche weichenden, nie in Finsterniß sich verkehrenden Lichte geworden. Nur außer der Kirche, nicht innerhalb derselben, bildet sich jener von Paulus geschilderte Zustand[2]), wo die Menschen „herumgetrieben werden von jedem Winde der Lehre", und preisgegeben sind „menschlichem Trug und arglistiger Verführung". In der Kirche dagegen hat Christus ein Lehramt eingesetzt zur Erbauung des Leibes Christi, „damit Alle zur Einheit des Glaubens und der Erkenntniß des Gottessohnes, zu männlicher Reife und zum Maße des christlichen Vollalters gelangen." [3])

110. Ein dreifaches Amt hat Christus zum Heile der Menschen übernommen, das priesterliche, das prophetische und das königliche. In jedem derselben ist er einzig und unerreichbar, jedes ist bei ihm in fortwährender Ausübung begriffen. In den Himmel erhöht, allen Schranken des Raumes und der Zeit enthoben, ist er fortwährend der Eine große Prophet seiner Kirche, der, was er geschaffen hat, auch erhält; der durch seinen Geist, durch sein Bleiben bei der Kirche bis zum Weltende fort und fort lehrt und die Reinheit und Wahrheit seiner Lehre bewahrt. Er ist der Eine Hohepriester, der auch beim Vater sein auf Erden vollbrachtes Opfer fortsetzt, der sich dem Vater immerdar vorhält zur Begnadigung der Menschen und für sie fürbittend.[4]) Er ist endlich der Eine König

[1]) 1 Timoth. 3, 15. — [2]) Eph. 4, 14. — [3]) Eph. 4, 13. — [4]) Hebr. 4, 14; 6, 20; 8, 1 ss. Rom. 8, 34.

und Herr der Welt und der Kirche, dem Alles unter die Füße gethan [1]), der mit allmächtiger Kraft und allwissender Weisheit über seine Kirche, und in ihr Alles dem großen Endziele entgegenführend, waltet. So sind alle Gläubigen aller Zeiten die Lehrlinge dieses Propheten, die Unterthanen dieses Königs, die Altargenossen am Opfer dieses Hohenpriesters. Aber sie sind es durch die Vermittlung seiner irdischen Stellvertreter, welche sein prophetisches Amt durch die stete Verkündigung seiner Lehre, sein königliches durch die Regierung seiner Kirche, sein priesterliches durch die Darbringung und Austheilung seines Opfers verwalten. Und so ist im Apostolate diese dreifache Gewalt vereinigt; denn die Kirche ist sein Leib, die Fülle (das Erfüllte) desjenigen, „der Alles in Allem erfüllt." [2])

111. Christus ist der Einzige, der für die Menschen gelitten hat; und doch durfte Paulus sagen, daß er das, was mangle an dem Leiden Christi, für die Kirche erfülle [3]), und jeder Märtyrer, jeder der für die Wahrheit und das Wohl der Kirche litt, durfte dasselbe sagen. Er ist der einzige Mittler und Fürbitter, und doch ist die Kirche angewiesen, Fürbitte zu thun für alle Menschen. [4]) Nur er kann Sünden vergeben und doch: „welchen ihr die Sünden vergebet, denen sind sie vergeben." [5]) Nur er kann Menschen wiedergebären, und doch vollbringen dieß die Diener der Kirche durch die Taufe. Nur er kann Speise zum Leben geben, aber es sind menschliche Hände, die diese Speise in der Kirche austheilen. Darum eben hat Christus diesen Leib, die Kirche, geschaffen, damit Alles, was die Organe dieses Leibes in seinem Namen, aus seiner Kraft und Vollmacht thun, seine That sei; damit jeder seiner Diener und Werkzeuge wisse, daß er in den priesterlichen und kirchlichen Funktionen nur die äußere Form biete, die Kraft und Wahrheit des Aktes aber dem Einen Propheten und Priesterkönig allein gehöre, und damit jede Selbstsucht und Selbstverherrlichung des Menschen in der Wurzel abgeschnitten sei.

112. Und so ist das Priesterthum derjenigen, welche die Organe am Leibe Christi sind, einerseits die Versichtbarung und Applikation des Priesterthums Christi, andrerseits die vertretende Vollziehung des allgemeinen Priesterthums der Gläubigen. Dem Volke gegenüber repräsentirten die Apostel und ihre priesterlichen Nachfolger

[1]) 1 Cor. 15, 27. — [2]) Eph. 1, 23: τὸ πλήρωμα, der von Christus, mit seinen Gaben, Gewalten, Kräften ganz erfüllte, die Fülle Christi in sich tragende Leib. — [3]) Col. 1, 24. — [4]) 1 Tim. 2, 1. — [5]) Jo. 20, 23.

den Herrn; Gott gegenüber vertraten sie das Volk. Das irdische, organische Priesterthum der Vorsteher war die Bürgschaft und das Zeugniß sowohl des fortdauernden, immerdar thätigen Hohenpriesterthums Christi, als des allgemeinen, Gott gefälligen Priesterthums aller Gläubigen. Die Kirche aber ist die Besitzerin aller Güter des alten Bundes: Synagoge, Tempel und Thron Davids, d. h. Lehramt, Priesterthum, Königthum, dort geschieden, sind zuerst in der Person Christi vereinigt, und in dieser Einigung von ihm denjenigen übertragen, zu denen er gesagt hat: „Wie mich der Vater gesandt, so sende ich euch." Christus selber hat in einem höhern und eigentlichen Sinne das priesterliche Königthum oder das königliche Priesterthum, die Vereinigung dieser beiden geistlichen Gewalten, so wie er selbst sie besaß, auf seine Apostel übertragen. Bei derselben Gelegenheit, wo er den über den Vorrang streitenden Aposteln erklärte, daß es allerdings unter ihnen einen „Größeren", einen „Anführer" geben werde, der sich aber als den Diener Aller betrachten müsse, sagte er ihnen zugleich, daß sie Alle in seinem Reiche, mit der priesterlich-königlichen Würde bekleidet, obenan stehen sollten: „Ich überweise euch das Reich, wie mir es mein Vater überwiesen hat, daß ihr an meinem Tische in meinem Reiche esset und trinket und als Regenten der zwölf Stämme Israels (und der dem Baume Israels eingepfropften heidnischen Zweige) auf Thronen sitzen sollet." [1]) Also die priesterliche Feier des eucharistischen Opfermahles und die richterlich-königliche Gewalt über die Kirche, dieß sind die zwei vornehmsten Befugnisse und Verrichtungen, welche in der „Ueberweisung des Reiches" enthalten sind.

113. Darum schließt Paulus auf das Recht der christlichen Amtsträger, von den Gläubigen unterhalten zu werden, aus dem jüdischen Rechte und Brauch, wonach die Verrichter des Tempeldienstes vom Tempel leben, des Altares Diener vom Altare ihren Theil bekommen.[2]) Darum ist ihm die Kirche der wahre Tempel Gottes. Aber noch stand der alte Tempel, noch wurde der ganze alttestamentliche Opferdienst geübt, noch saß der Hohepriester in Jerusalem und das ganze Aaronisch-levitische Priesterthum war noch in unverkümmertem, unbestrittenem, von Jesus selbst anerkanntem Besitze seines Ansehens, seiner Rechte und Funktionen. Und die Kirche war doch nur die vergeistigte Expansion des Judaismus. Ihre israelitischen Glieder hatten, indem sie Christen wurden, nicht

[1]) Luc. 22, 30. — [2]) Cor. 9, 13. 14.

aufgehört, Juden, Mitglieder des Jüdischen Staats- und Kirchengemeinwesens zu sein. Der Zeitpunkt, wo das christliche, an die Stelle des Jüdischen tretende Priesterthum offen proklamirt werden, wo der priesterliche Name ohne Bedenken gebraucht werden konnte, war also vor der Zerstörung der Stadt und des Tempels für die Apostel noch nicht gekommen; der Gebrauch des Wortes würde nur Anstoß gegeben, Verwirrung verursacht haben, man würde dasselbe im gesetzlichen Sinne, statt im evangelischen, genommen haben. Als aber der Tempel gefallen, das levitische Priesterthum zweck- und inhaltlos geworden war, da war der Zeitpunkt eingetreten, das christliche Sacerdotium laut zu bekennen; da trug Johannes in Ephesus das goldene Stirnblech, das sonst den Nachfolgern Aarons eigenthümliche Symbol.[1])

114. Da die Kirche an der dreifachen Würde ihres Hauptes theilnehmend, zugleich Tempel und Priesterthum ist, so nennt Petrus die Gläubigen ein „geistiges Haus" und „ein heiliges Priesterthum", berufen zur Darbringung pneumatischer, Gott durch Christus gefälliger Opfer.[2]) Gleich darauf wendet er, was ehemals vom Volke Israel gesagt worden war, auf die Kirche des neuen Bundes an: „Ihr seid das auserwählte Geschlecht, das königliche Priesterthum, das heilige Volk, das Volk des Eigenthums." Und in dem Hymnus, den in der Vision des Apostels die Heiligen singen, heißt es: „Du erkauftest uns für Gott mit deinem Blute aus allen Geschlechtern, Sprachen und Völkern und Nationen, und machtest sie unserm Gott zu Königen und Priestern; sie werden auf der Erde herrschen."[3]) Wie also das Volk Israel in seiner Gesammtheit ein „Königreich von Priestern" genannt wurde, so heißt und ist nun die ganze christliche Gemeinde, auf welche alle Privilegien und Vorzüge des alten Israels übergegangen sind, ein Volk von Königen und Priestern; sie hat vom Königthume das Herrschen über die Welt und die Sünde und über die Anfälle der Feinde ihres Heils schon in der Gegenwart, und die Hoffnung der Theilnahme an königlichen Ehren in der Zukunft. Denn: „wer überwindet, dem will ich geben zu sitzen mit mir auf meinem Throne"[4]); wenn wir mit ihm leiden, so werden wir auch mit ihm herrschen[5]); ja, nach einem starken Ausdrucke Pauli sind

[1]) Polycrat. ap. Euseb. 5, 24. Nach der Angabe des Epiphanius hätte indeß auch Jakobus, als Bischof von Jerusalem, also schon vor der Zerstörung, diesen hohenpriesterlichen Schmuck getragen. — [2]) 1 Petr. 2, 5. 9. 10. — [3]) Apoc. 5, 10. — [4]) Apoc. 3, 22. — [5]) 1 Tim. 2, 12. Eph. 2, 6.

die Gläubigen jetzt schon, ihrem innern Bewußtsein nach und sofern sie bereits über ihre Leidenschaften zu herrschen verstehen, mit und durch Christus in den Himmel versetzt.[1]) Von dem Priesterthume aber hat die christliche Gemeinschaft die Kraft und Verpflichtung, jenes Opfer, welches Paulus „den vernünftigen Gottesdienst“ nennt[2]), das Opfer unserer selbst, die völlige Hingabe unseres Geistes und Leibes an Gott, darzubringen. Dieses Eine große allumfassende Opfer begreift in sich: das Opfer des Gebetes[3]), das Lobopfer, oder „die Frucht der seinen Namen preisenden Lippen“[4]), und endlich die Opfer der in Thaten der Milde und Barmherzigkeit sich äußernden Nächstenliebe.[5]) In diesem Sinne hat also jeder Christ einen priesterlichen Beruf, wie ihn ehemals jeder Mitbürger des alten Bundes hatte. Indeß reicht das allgemeine Priesterthum der Gläubigen noch über das der Genossen des alten Bundes hinaus, und ist höherer Dignität, denn es verwirklicht sich zugleich auch in dem eucharistischen Opfer der Kirche, in welchem die Selbstdarbringung des Gläubigen mit der Oblation der Persönlichkeit Christi auf's engste verknüpft ist, und von dieser getragen wird. Gleichwie aber neben dem allgemeinen Priesterthum aller Israeliten das spezielle, eigentliche Priesterthum der Aaroniden und Leviten bestand, so daß eines das andere bedingte und ergänzte, so war es auch von Anbeginn an in der christlichen Kirche. Priesterberuf und Priesterwürde kam allen Gläubigen zu; Priesteramt, der wirkliche Dienst am Altare nur den Aposteln und den von ihnen eingesetzten Gehilfen und Nachfolgern. Seit der Einsetzung der Abendmahlsfeier gab es ein eigentliches Priesterthum in der Kirche, einen „Altar“, von welchem die (jüdischen) Diener des Zelttempels nicht essen durften[6]); von dort an hatte die Erfüllung der alten Weissagung begonnen, daß Gott auch von fremden Völkern zu Priestern und Leviten nehmen werde[7]), daß es in dem Zeitalter des Davidischen Sprossen nie an Priestern fehlen werde zur täglichen Darbringung von Opfern.[8]) So nannte Paulus sich einen evangelischen Priester Jesu Christi unter den Heiden, berufen, die Heiden als ein vom heiligen Geiste geheiligtes, Gott gefälliges Opfer darzubringen.[9]) Paulus bedient sich hier nicht des sonst ihm geläufigen Wortes „Diener“, sondern des Wortes, das im Hebräerbriefe von dem Priesterthum Christi gebraucht wird, und redet von einer priester-

[1]) Eph. 2, 6. — [2]) Rom. 12, 1. — [3]) Apoc. 8, 3. 4. — [4]) Hebr. 13, 15. — [5]) Jac. 1, 27. — [6]) Hebr. 13, 10. — [7]) Isai. 66, 21. — [8]) Jerem. 33, 17, 18. — [9]) λειτουργός, cf. Hebr. 8, 1. 2. 4.

lichen Verwaltung des Evangeliums mit einem andern, gleichfalls nur in sacerdotaler Bedeutung vorkommenden Worte.[1])

115. Die Fortpflanzung und Uebertragung der priesterlichen Gewalten wurde an den Ritus der Ordination durch Handauflegung geknüpft, wie denn alle Uebertragung, auch die, durch welche der Opfernde statt seiner das Opfer substituirte, mittels einer Handauflegung vollzogen ward, und wiederum bei Segnungen und Heilungen als wirklichen Geistes- und Lebensmittheilungen derselbe Ritus angewendet wurde. Kranke hatte der Herr durch Händeauflegung geheilt[2]); als er aber nach seiner Auferstehung den Aposteln den heiligen Geist, hier nämlich die Amtsgnade zur Verwaltung der Binde- und Lösegewalt übertrug, da that er es nicht durch Handauflegung, sondern durch Anhauchung mit dem Athem seines verklärten Leibes. Dieß ziemte jedoch nur dem Herrn, nicht den Aposteln; er gab hiemit aus der Fülle des ihm eigenen Geistes.[3]) Die Jünger aber, die nur bestimmte Gaben des Geistes mitzutheilen hatten, bedienten sich dabei der Handauflegung, sowohl zur Verleihung der Geistesgaben an alle neugetauften Gläubigen, als zur Uebertragung der priesterlichen Amtsgnade. Das kirchliche Amt mit seinen Attributen: Lehre, Sündenvergebung, Verwaltung der Gnadenmittel und des Opfers, bedurfte solcher Ausrüstung mit höherer Kraft; denn es beruhte ganz auf göttlicher Anordnung und Berechtigung, und wo Gott die Sendung gab, da gab er auch die Kraft und den Segen, ohne welche eine gottgefällige Thätigkeit des Gesendeten nicht möglich ist. Hier also wurde ein besonderes Charisma gewährt, aus dessen Empfang der Priester immer wieder, wie Timotheus, erneuerte Kraft zur würdigen und fruchtbaren Verwaltung seines Amtes schöpfen sollte.[4])

116. Alles Kirchenamt beruhte auf göttlicher Sendung; so waren die Apostel gesendet, so waren es Alle, die neben und nach den Aposteln dem Amte sich unterzogen. Jeder konnte sagen: Christus ist es, der mich (mittelbar oder unmittelbar) gesandt hat; ich rede, weil es mir von ihm, in seinem Namen befohlen ist. Nicht die Gemeinde machte ihre Vorsteher, sondern die Apostel; sie und die von ihnen Gesandten machten, bauten die Gemeinden und gaben ihnen Vorsteher. „Für Christus, sagt Paulus, verwalten wir das

---

[1]) ἱερουργοῦντα cf. Suicert Thes. u. Schleussnert Lex. s. v. — [2]) Luc. 4, 41. Marc. 6, 5. — [3]) Τὸ ἴδιον πνεῦμα διδοὺς δι' ἐμφανοῦς ἐμφυσήματος, sagt Cyrillus, in Joann. Opp. t. IV. p. 1095. — [4]) 2 Tim. 1, 6.

Gesammtamt, gleich als ermahnte Gott durch uns." [1]) Als „Diener" Christi, als „Haushälter, die Gott in seinem Hause, der Kirche, zur Verwaltung seiner Mysterien angestellt hat", sind die Hirten der Kirche zu betrachten.[2]) Die andern Glieder des Leibes der Kirche können und dürfen so wenig ihres Amtes sich anmaßen, als der Fuß oder die Hand die Funktionen der Augen oder des Mundes übernehmen kann.[3]) Vielmehr muß in dem stets lebendigen, stets organischen Leibe der Kirche jene Unterordnung, jene wechselseitige Beziehung und jenes Zusammenwirken stets bewahrt werden, welches der Urheber von Anbeginn in denselben gelegt hat.

117. „Wenn schon das Amt des verurtheilenden Gesetzes, das alttestamentliche, glanzvoll war, sagt Paulus, wie viel mehr muß das Amt der Gerechtigkeit, das christliche Lehramt, in Herrlichkeit strahlen." [4]) War doch jenes levitische Priesterthum nur ein „Schattenriß des neuen!" [5]) Von dem Jüdischen ist gesagt: „Niemand darf sich diese Würde eigenmächtig anmaßen, sondern Gott muß ihn dazu berufen, wie auch den Aaron." [6]) Das christliche Amt durfte also dem Jüdischen mit seiner ununterbrochenen Succession, seiner von allem Volkswillen unabhängigen, höheren Autorität nicht nachstehen. Die Erfüllung durfte nicht ärmer sein als das Vorbild. Demnach ging der Strom der Succession im Amte von den Aposteln aus, um von Geschlecht zu Geschlecht fortgeleitet zu werden. Für alle Zeiten hatte Christus gesagt: „Wer einen, den ich senden werde, aufnimmt, der nimmt mich auf und den, der mich gesandt hat" [7]); Allen, die durch die geordnete Succession zum Amte gelangen würden, hatte er die Binde- und Lösegewalt übertragen.[8]) Darum ist in der Kirche eine feste, gleichmäßige, menschlicher Willkür entzogene Lehre, weil er selbst es ist, der Hirten und Lehrer eingesetzt hat.[9]) Wohl sah Paulus voraus, daß eine Zeit kommen würde, wo die Menschen sich nach ihren selbstischen Gelüsten mit Lehrern versehen würden, die ihnen Angenehmeres predigten [10]); aber das war auch eine Zeit des Abfalles von der Kirche. Nur außer ihr, nicht in ihr, nur in Empörung gegen die kirchlichen Gewalten konnte man sich selber ein Lehramt machen, das dann auch eine neue, den Ohren der Menschen willkommenere Lehre vorzutragen bestellt wurde.

118. Mit feierlicher Betheuerung: „ich sage die Wahrheit in

---

[1]) 2 Cor. 5, 20. — [2]) 1 Cor. 4, 1. — [3]) 1 Cor. 12, 21. — [4]) 2 Cor. 3, 9. — [5]) Hebr. 10, 1. — [6]) Hebr. 5, 4. — [7]) Jo. 13, 20. — [8]) Matth. 16, 19. — [9]) Eph. 4, 11. — [10]) 2 Tim. 4, 3. 4.

Christo und lüge nicht", hebt Paulus seine apostolische Würde und Gewalt hervor, um kraft derselben seinen Jüngern Timotheus und Titus für bestimmte Theile der Kirche, dem Timotheus für Ephesus, dem Titus für Kreta, seine amtliche Vollmacht zu übertragen. Sie sollen lehren und wachen über die Reinheit der Lehre[1]), sollen Aufseher oder Presbyter einsetzen[2]), und für die Verbreitung und Fortpflanzung der von ihm vernommenen Lehre durch tüchtige, dem Lehramte gewachsene Männer Sorge tragen.[3]) Diese Uebertragung, diese Einsetzung in das kirchliche Amt war aber keine blos menschliche Vorkehrung, keine That der bloßen Zweckmäßigkeit. Mit der Sendung ging auch die Gnade des Amtes auf die zum Dienste berufenen Männer über: der heilige Geist war es, der, menschlicher Werkzeuge sich bedienend, sie einsetzte. „Achtet auf euch und auf die ganze Heerde, in welcher euch der heilige Geist zu Aufsehern verordnet hat, um die mit seinem Blute erkaufte Gemeinde des Herrn zu weiden", sprach Paulus zu den nach Milet berufenen Vorstehern von Ephesus.[4]) Und den Timotheus ermahnte er, die Gnadengabe, welche durch seine, des Apostels, Handauflegung und durch die des Presbyteriums ihm verliehen worden, solle er nicht unbenützt lassen, sondern sie in sich wieder erwecken und sie fleißig gebrauchen.[5])

119. Aemter, Dienste und Gewalten wollte Christus in seiner Kirche, aber keine Herrscher und keine Herrschaft. Als die Apostel unter sich über den Vorrang stritten, da sagte er ihnen, voraussetzend, daß allerdings Einer in seinem Reiche der erste und größte zu sein bestimmt sei: sein Reich solle nicht den heidnischen Reichen jener Zeit, Rang und Gewalt in seiner Kirche nicht den Rang- und Machtverhältnissen weltlicher Herrscher gleichen, sondern der Größte unter ihnen müsse werden wie der Geringste, der Regierende wie der Diener, wie er selbst der Diener seiner Jünger geworden sei.[6]) Und Petrus warnte die Vorsteher, daß sie in den Gemeinden nur als Hirten und Musterbilder, nicht gleich despotischen Gebietern wirken sollten.[7]) Also nicht jenes dünkelvolle, eigensüchtige und willkürliche Walten, jenes Ausbeuten der Völker zum Genusse und Vortheile der Herrschenden sollte jemals in der Kirche Christi aufkommen. Und wenn es doch aufkam, dann sollte es doch stets als das erkannt werden, was es ist: als ein greller Widerspruch gegen die göttliche Anordnung, als eine Versündigung an dem ächten Geiste der Kirche. Keine eigen-

[1]) Tim. 1, 3. 4. — [2]) 1 Tim. 3, 1 ss. — [3]) 2 Tim. 2, 1. 2. — [4]) Act. 20, 27. — [5]) 1 Tim. 4, 14. 2 Tim. 1, 6. — [6]) Luc. 22, 26. 27. — [7]) 1 Petr. 5, 3.

mächtigen Lasten und Gebote sollten die Lenker auflegen; die Gewalten, die Christus gab, waren pädagogische: als Hirten, als Erzieher, nicht als Herren der christlichen Völker sollten sie, das Heil und die geistige Förderung der Gemeinden zur einzigen Richtschnur nehmend, demüthig und dienstwillig, aber stets den anerkannten göttlichen Willen über menschliches Belieben setzend, und nicht um Menschengunst buhlend, ihr Amt in der Furcht Gottes und mit dem bleibenden Bewußtsein dereinst abzulegender Rechenschaft verwalten, und nie vergessen, daß ihr einziger Vorzug darin bestehe, willige, hingebende Werkzeuge Gottes zum Wohle der Brüder zu sein. Andererseits sollten sie aber auch ihre Gewalten nicht als etwas blos von dem Volke ihnen Uebertragenes ansehen; sie besaßen und übten sie als etwas unmittelbar oder mittelbar von Christus Ueberkommenes. Wie der Herr zu seinen Aposteln gesagt hat: „nicht ihr habt mich gewählt, sondern ich habe euch erwählt", so konnten auch die Amtsträger der Kirche zu den Gemeinden sagen: Wir sind es, die als Gottes Boten und Werkzeuge euch gelehrt, bekehrt, getauft haben; ehe ihr waret, was ihr jetzt seid, waren wir.

120. Im Anfange mußten die Apostel mit schwachen und irrenden Gliedern der Kirche viele Nachsicht und Geduld üben; hatte doch auch der Herr mit ihnen lange Geduld gehabt, hatte er doch ihre Befangenheit in Jüdischen Vorurtheilen in schonender Milde getragen. „Wenn ihr in irgend einer Hinsicht anders gesinnt seid als die Vollkommenen, so wird auch darüber Gott euch noch Aufschluß geben", schreibt Paulus an die Christen zu Philippi[1]), und in dem Briefe an eine andere Gemeinde gedenkt er, wie er Tag und Nacht bete, sie persönlich zu sehen, damit er die Mängel ihres Glaubens ergänzen könne.[2]) Sie mußten Individuen und ganze Gemeinden wie „unmündige Kinder" behandeln, denen man geraume Zeit keine schwere Speise, sondern nur Milch, nur die Anfangsgründe der christlichen Lehre mittheilen konnte.[3]) Aber in zwei Dingen ließen sie keine Schwäche gelten, stellten sie ihre Forderung mit aller Schärfe auf, dieß waren: die Pflicht des Bekenntnisses und die Ausschließung jeder Häresie. Ohne Bekenntniß kein Heil; „mit dem Herzen wird geglaubt zur Gerechtigkeit, mit dem Munde aber wird bekannt zur Seligkeit", sagt Paulus, eingedenk des Wortes Christi, daß er sich dereinst vor seinem Vater im Himmel nur zu demjenigen bekennen werde, der ihn hienieden vor den Menschen bekenne.[4]) Ohne Wanken

[1]) Phil. 3, 15. — [2]) 1 Thess. 3, 10. — [3]) 1 Cor. 3, 12. — [4]) Röm. 10, 9. 10. Matth. 10, 32.

das Bekenntniß fest zu halten, mahnt der Apostel die Jüdisch-christlichen Gemeinden.[1]) Den Hauptinhalt des Bekenntnisses bildete Jesus, der im Fleische erschienene und von den Todten erweckte Sohn Gottes und Hohepriester, dann Auferstehung, Weltgericht, Buße und Taufe.[2]) Doch umfaßte die Pflicht des Bekenntnisses mehr als das bloße Aussprechen einer Formel: der ganze Wandel eines Christen sollte ein fortwährendes, thatsächliches Bekenntniß, ein lebendiger Spiegel der Wahrheit sein, die er zu glauben mit den Lippen bezeugte. In diesem erweiterten Sinne sagt Paulus: Niemand vermag Jesus den Herrn zu nennen, ohne vom heiligen Geiste getrieben zu sein[3]); und sagt Johannes: Jeder Geist, der Jesum Christum bekennt als den im Fleische gekommenen, der ist aus Gott.[4])

121. Das Bekenntniß nun mußte das gleiche sein bei Allen und in allen Theilen der Einen Kirche. Dieß erforderte selbst die Existenz der Kirche; eine Kirche mit ungleichem, widersprechendem Bekenntnisse hätte nicht einmal während des Lebens der Apostel, vielweniger nach ihrem Tode zusammengehalten werden können. Einheit der Lehre und folglich des Bekenntnisses war die erste Grundbedingung der Einheit der Kirche. Daher die dringende Ermahnung an Alle, „gleiche Rede, gleiches Bekenntniß zu führen, einstimmig zu sein in Einem Sinne und Einer Meinung".[5]) Von Sekten, Schulen, Ansichten und Systemen war die Welt damals voll, Alles gährte und wogte, wechselseitig sich anziehend und abstoßend, durcheinander, in steter Mischung und Umwandlung folgte eine Theorie der andern; alle Formen des Heidenthums, Pharisäisches, Alexandrinisches, Gnostisches Judenthum, Alles das warb und buhlte um den Beifall der Menschen. Da war unbegränzter Raum für Prüfung und Wahl; Jeder konnte, im stolzen Gefühle seiner Geistesfreiheit und Selbstherrlichkeit alle diese Systeme, diese Schulen und Sekten der Reihe nach versuchen, in den dargebotenen Lehren und Erkenntnißmitteln, in den pomphaften Verheißungen und Aussichten, die man ihm eröffnete, nach Gefallen schwelgen. Nur Eines fehlte: Gewißheit, Autorität, Glaube. Dieß fand er nur in der Kirche. Wenn ihm einmal klar und gewiß ward, daß Christus das sei, wofür er sich ausgab, die Wahrheit, daß das Wesen Gottes in ihm zur Erscheinung, der Wille Gottes in seiner Kirche zur Verwirklichung gekommen sei: dann verzichtete er gerne auf jeden Vorbehalt, jedes Markten mit

[1]) Hebr. 4, 14; 10, 23. — [2]) 1 Jo. 2, 23; 4, 2. 15. 2 Jo. 7. Hebr. 3, 1; 4, 14. — [3]) 1 Cor. 12, 3. — [4]) 1 Jo. 4, 2. cf. 1 Jo. 4, 15. — [5]) 1 Cor. 1, 10.

der Lehre der Kirche, dann handelte es sich für ihn nur noch darum, Erkenntniß und Willen von diesen geglaubten Wahrheiten immer mehr durchdringen zu lassen.

122. Die Apostel wußten denn auch von keiner Duldung, keiner Nachsicht gegen die Irrlehren ihrer Zeit, die freilich auch alle im grellen, handgreiflichen Widerspruche mit der von ihnen verkündeten Lehre standen. Das in der Kirche gebräuchlich gewordene und schon bei Petrus[1]) in diesem Sinne vorkommende Wort „Häresis" nimmt Paulus[2]) zuerst noch in allgemeiner Bedeutung von Spaltung und Parteiung, aber schon im Briefe an Titus meint er unter dem „häretischen Menschen", den sein Jünger nach ein- oder zweimaliger Mahnung meiden soll, einen Irrlehrer. In dem verwerfenden Urtheile über jede Häresie, jede von der kirchlichen abweichenden Lehre waren Alle einig. „Wer der apostolischen Lehre widerspricht, der ist in den Stricken des Satans gefangen und falls er nicht Buße thut, verloren."[3]) Er sündigt mit dem Bewußtsein der Schuld[4]), und muß nach vergeblicher Zurechtweisung aus der kirchlichen Gemeinde ausgestoßen werden. Paulus belegte den Hymenäus und Alexander mit förmlicher Exkommunikation; er übergab sie dem Satan, d. h. er entzog ihnen alle Rechte und Schutzmittel der kirchlichen Gemeinschaft, womit sie wieder den außerhalb der Kirche waltenden dämonischen Einflüssen verfallen waren, „damit sie, gezüchtigt, abließen zu lästern."[5]) Und solche Ausstoßung aus der Kirche sollte stets geschehen; denn der Irrthum in religiösen Dingen hat nach des Apostels Ausdruck eine „überwältigende Kraftwirkung"[6]), gleich einem mächtigen Gifte oder einem berauschenden Tranke; und die Ihrigen vor diesem Unheil zu bewahren, gehört zu den ersten Pflichten, zu den dringendsten Aufgaben der Kirche. Die Apostel hielten daher falsche Lehre für verderblicher als böses Beispiel, weil nach dem Worte eines Neueren dieses den Strom, jene aber die Quelle vergiftet. Mit gewaltigem Nachdrucke sagt Paulus: Wenn auch wir oder ein Engel vom Himmel euch ein anderes Evangelium verkündeten, als wir euch verkündet haben — Fluch über ihn![7]) Selbst der milde Johannes verbietet der Gemeinde, zu ihr kommenden Irrlehrern die Gastfreundschaft zu erweisen, ja sie auch nur zu grüßen.[8]) Sie sind ihm „Antichristi"; von denen, die selbst abgefallen waren von der Kirche, sagt er: sie

[1]) 2 Petr. 2, 1. — [2]) 1 Cor. 11, 19. Gal. 5, 20. — [3]) 2 Tim. 2, 25. 26. — [4]) Tit. 3, 11. — [5]) 1 Tim. 1, 19. 20. — [6]) 2 Thess. 2, 11. — [7]) Gal. 1, 8. 9. — [8]) 2 Jo. 9, 10.

haben nie innerlich und in Wahrheit zu uns gehört, sonst würden sie bei uns geblieben sein.[1])

123. Im Allgemeinen konnte daher auch für die Gläubigen das Verhältniß von **Freiheit und Gehorsam** der Kirche gegenüber nicht zweifelhaft sein. Nicht um in der Kirche zu gebieten, sondern um in ihr zu gehorchen, waren die wahrhaft Bekehrten in die Kirche eingetreten. Es war ihnen so nachdrücklich gesagt, daß sie Glieder würden an einem Leibe, sie wußten, daß für sie als Glieder die Nothwendigkeit und Pflicht, den von den höhern Organen des kirchlichen Leibes ausgehenden Impulsen zu gehorchen, von selbst sich ergab. Sie wußten, daß sie nach den Worten des Apostels um theuern Preis erkauft seien, und nicht der Menschen Knechte werden sollten[2]); aber sie erkannten und bewährten die Freiheit, die sie mit dem Glauben errungen, gerade darin, daß sie, Knechte Christi geworden[3]), demüthig und vertrauend sich den Ordnungen und Gesetzen seiner Kirche unterwarfen. Dafür waren aber auch diese Ordnungen und Vorschriften noch höchst einfach, und umfaßten nur das, was sich aus den Grundlehren, den Bedingungen eines gedeihlichen Gemeindelebens und den sittlichen Geboten des Evangeliums mit Nothwendigkeit ergab. Daß die christliche Freiheit nicht Willkür, eigenes Gutdünken und Zuchtlosigkeit, sondern Hingebung an das um der Heiligung willen gegebene Gesetz sei, und daß sie in der Gebundenheit durch die Kirche und in der Abhängigkeit von ihr nicht schwächer, sondern stärker seien, weil durch den göttlichen Organismus der Kirche getragen und gestützt, davon waren die Christen überzeugt. Sie wußten, daß der Herr gesagt hatte: der solle wie ein Heide und Zöllner geachtet werden, der die Kirche nicht höre[4]), daß Paulus geboten hatte, alle Gemeinschaft mit einem Menschen aufzugeben, der die apostolische Ermahnung nicht achte[5]), daß den hebräischen Christen der Gehorsam gegen ihre Vorsteher an's Herz gelegt worden.[6])

124. Natur und Bestimmung der Kirche bringt es mit sich, daß jeder in ihr unter einer fortwährenden erziehenden Einwirkung steht. Die Kirche ist eine ethische Macht, die alle ihre Glieder, auch die innerlich nicht guten, in einer wirklichen Gemeinschaft zusammenhält, in welcher im Ganzen genommen die reinigenden und heiligenden Kräfte stärker sind als das den einzelnen Gliedern inwohnende Böse. Sie ist eine große Erziehungsanstalt, nicht für ein gewisses

[1]) 1 Jo. 2, 19. — [2]) 1 Cor. 7, 23. — [3]) 1 Cor. 3, 22. — [4]) Matth. 18, 27. — [5]) 2 Thess. 3, 14. — [6]) Hebr. 13, 7.

Lebensalter, sondern für die ganze Dauer des irdischen Daseins, die den Menschen als Kind empfängt, fort und fort durch Lehre, Beispiel, gemeinschaftliches Gebet und Gottesdienst, durch ihre Gnadenmittel läuternd, unterrichtend, erbauend und heiligend auf ihn einwirkt, seinen Geist unablässig nährt und erleuchtet, seinen Willen zu kräftigen beflissen ist, und ihn erst beim Austritte aus diesem Leben entläßt, ohne auch dann ihn als einen von ihr Geschiedenen zu betrachten, oder ihrem Einflusse auf ihn zu entsagen. In der Kirche ist Jeder ein Berufener, Jeder, wie auch sein sündiger Zustand beschaffen sein möge, ein Heilbarer, ein Objekt der kirchlich-erziehenden Thätigkeit, Jeder aber auch bestimmt, sich zugleich empfangend und gebend, aktiv und passiv zu verhalten. Wie er für alle Uebrigen betet, so wird von Allen für ihn gebetet. Wie das Beispiel der Uebrigen auf ihn wirkt, so ist auch das seinige an den Mitgliedern des Leibes nicht verloren. Keiner kann jemals so tief sinken, daß die Kirche an ihm verzweifeln müßte, daß sie nicht bis zu ihm sich hinabbeugen und ihn empor zu ziehen versuchen sollte. So lange er athmet, wird er nicht aufgegeben, und vertraut die Kirche auf die Kraft der ihr zu Gebote stehenden Heilmittel, die den in jedem Getauften, wenn auch dem Erlöschen nahen, doch trotz aller Sünde bleibenden Lebens-Funken wieder zur hellen Flamme anzufachen im Stande sind.

125. Es gibt also in der Kirche keinen hoffnungslos Verlornen, keinen zur Verdammniß Prädestinirten. Wie die Nationen, so sind die Individuen heilbar [1]), und die Kirche ist gerade die große Heil- und Besserungsanstalt, die an keinem ethischen Leiden verzweifelt, kein Todesurtheil fällt, Niemanden schlechthin für einen „Bösen", sondern eben nur für einen Sünder erklärt, der, solange die Begnadigungsfrist, d. h. sein Erdenleben, noch nicht abgelaufen ist, sich noch bekehren kann. Gerade um der Sünder willen ward sie gestiftet, wie auch ihr Herr und Meister als Arzt, nicht der Gesunden, sondern der Kranken wegen gekommen war.[2]) Auch unwürdige Menschen, die in schwere Sünden gefallen waren, wurden daher noch als Glieder am Leibe Christi betrachtet und behandelt; so lange sie nicht selber aus der Kirche austraten, vielmehr in ihr blieben und wenigstens einige kirchliche Funktionen und Verbindlichkeiten erfüllten, waren sie Objekte des kirchlichen Heilverfahrens, übte die Kirche an ihnen direkt oder indirekt durch Lehre, Beispiel, Warnung

[1]) Sap. 1, 14. — [2]) Marc. 2, 17. Luc. 5, 31.

ihren erziehenden Beruf. Mochten sie auch insofern todte oder gelähmte Glieder am Leibe des Herrn seyn, als sie momentan sich gegen die heilenden, aus dem übrigen Organismus und aus dem Haupte auf sie einströmenden Einflüsse verschlossen hatten: Niemand durfte sagen, daß diese Einflüsse immerdar ganz vergeblich und unfruchtbar an ihnen bleiben würden, die Kirche hoffte und betete für sie, und der Sünder von heute konnte morgen schon ein Bekehrter sein. Nur dann, wenn die Gefahr, daß die noch gesunden Glieder durch die Ansteckung in das Verderben des Kranken hineingezogen würden, größer war, als die Hoffnung seiner Heilung, mußte die Absonderung erfolgen.

126. Darum hatte Christus in einer ganzen Reihe von Gleichnissen, in denen er die Beschaffenheit der Glieder seines Reiches, der Kirche, veranschaulichte, in den Gleichnissen von der Tenne mit Weizen und Spreu[1]), vom Weizen und Unkraut auf dem Acker, vom Fischnetze[2]), von der königlichen Hochzeit[3]), von den klugen und thörichten Jungfrauen[4]), vom guten Hirten[5]) und vom Weinstocke[6]) die Seinigen darauf vorbereitet, daß es in der Kirche stets eine große Anzahl von Unbekehrten und Unreinen geben werde; denn er hatte vorausgesehen, daß das eine der größten Versuchungen, einer der verführendsten Irrthümer werden würde, eine Kirche von lauter Reinen und vermeintlich Vollkommenen herstellen zu wollen. Der Acker der Kirche ist mit Weizen und Unkraut besäet, und erst der Tag der Ernte, des Gerichtes, führt die Scheidung herbei. In den Fischnetzen befinden sich gute und faule Fische, wie das Reich Gottes, die Kirche, Böse und Gerechte umfaßt. Der gute Hirt sieht auch noch in den verirrten Schafen seine Schafe und geht ihnen nach in die Wüste. An dem rechten Weinstocke, Christus, gibt es auch nichtfruchtbringende Reben, erst zuletzt, bei vollendetem Abfalle, werden sie hinausgeworfen und verbrannt. Ebenso Paulus: in dem großen Hause der Kirche gibt es nicht blos goldene und silberne Gefäße, sondern auch hölzerne und irdene; gibt es Gefäße, denen im Gebrauch der Besitzer Ehre, und andere, denen Schmach zu Theil wird. Der Apostel, der dieses Bild gebraucht, will nicht, daß die letztern aus dem Hause geworfen werden, sondern nur, daß man sich von ihnen reinige, sich nicht durch sie beflecken lasse, und so ein geheiligtes, d. h. dem Herrn angehöriges Gefäß der Ehre werde.[7]) Demnach ist in der Kirche

[1]) Matth. 3, 12. — [2]) Matth. 13. — [3]) Matth. 22, 2 ss. — [4]) Matth. 25, 1 ss. — [5]) Jo. 10, 1 ss. Luc. 15, 4 ss. — [6]) Jo. 15, 1 ss. — [7]) 2 Tim. 2, 20. 21.

bei der mannigfaltigsten Abstufung eine Verkettung Aller; alle Gläubigen sind ein priesterliches Geschlecht, Jeder ist in seiner Weise vermittelnd, ist ein Organ, durch welches Andere ethische Mittheilungen und Einwirkungen empfangen, und die am meisten Geförderten sind das Salz, der Sauerteig für die Masse der Kirchenglieder.

127. Von den Privilegien, den Vorzügen der Mitglieder der Kirche gegenüber der übrigen Welt reden die Apostel in den stärksten Ausdrücken. So ist es ein Stand der Gnade und der höheren Berechtigung, in welchem sich die „Heiligen" zu Ephesus befinden; sie sind schon gesegnet mit allem geistlichen Segen in himmlischen Dingen durch Christus.[1]) Sie bedürfen einer besondern Erleuchtung, um nur im Stande zu sein, die hohe, glorreiche Bedeutung ihrer eigenen Lage recht zu erkennen[2]); sie sind nun Mitbürger der Heiligen und der Familie Gottes, sie waren Finsterniß, jetzt aber sind sie Licht im Herrn. Und doch hielten es die Apostel, welche den Zustand der Kirche und der Gläubigen in ihr als einen so hochbegnadigten, bevorzugten und glänzenden schilderten, wieder für nothwendig, ganz gemeine grobe Sünden und Ausschweifungen zu rügen und davor immer wieder zu warnen.[3]) Dicht neben den Schilderungen der Vorzüge und Gaben der Kirche geht die Hinweisung auf den möglichen und oft genug wirklichen Mißbrauch derselben. So dankt Paulus Gott für die den Christen zu Korinth gegebene Gnade[4]), daß sie durch Christus reich seien an aller Erkenntniß und jeglicher Gabe; unmittelbar darauf folgt aber ein scharfer Tadel ihrer Spaltungen und Streitigkeiten, und der Apostel sagt ihnen, sie seien noch fleischlich, und häuft eine lange Reihe von Vorwürfen und Anklagen auf sie. Paulus wußte, daß Gott seine Gaben der Kirche ohne Vorbehalt, ohne Reue[5]) gibt, daß im kirchlichen Gebiete große Gebrechen neben großen Vorzügen geraume Zeit bestehen können, und er schaute seine Gemeinden nicht blos, wie sie in der Gegenwart waren, sondern auch vorgreifend, wie sie in der Zukunft erst werden sollten.

5. Gnadenmittel und Opfer der Kirche.

128. Es war der Vorzug der neuen christlichen Kirche vor der Jüdischen, daß in ihr Schatten zu Substanzen, Symbole zu Gnaden-

[1]) Eph. 1, 3. — [2]) Eph. 1, 18. — [3]) 2 Petr. Hebr. 6, 4–6; 10, 26–29. — [4]) 1 Cor. 1, 5 sq. — [5]) Rom. 11, 29.

mitteln, Vorbilder zu Gefäßen des Heils, Ritualien zu Kanälen höherer Kräfte wurden. Was vorher als ein frommer Brauch nur eine Andeutung, eine Erinnerung und Mahnung gewährte, das wurde jetzt Träger einer göttlichen Kraft, Werkzeug für die Vollziehung der Heiligung an den Gläubigen. Die einfachsten, dem menschlichen Organismus und Leben am nächsten stehenden Stoffe und Akte wurden von dem Herrn zu solchen Gefäßen und Werkzeugen höherer Gaben, zu Conductoren heiligender Kräfte erwählt: Wasser, Brod und Wein, Oel, Auflegung der Hände. Und an diese symbolischen Stoffe und Handlungen wurden entsprechende Worte geknüpft, welche so zur vollziehenden That wurden und, die Gnade in Einen Moment concentrirend, das wirkten, was sie sagten und was der Akt bedeutete, so daß sie als entscheidende Thatsachen, als Denksäulen seines religiösen Lebens und Anhaltspunkte seines Vertrauens, in der Anschauung und Erinnerung des Empfangenden blieben.

129. Für Wesen, welche körperlich wie geistig gefallen sind, wurden diese Heilmittel bestimmt, bestimmt von Demjenigen, der selbst als Erlöser in leiblicher sowohl, als menschlich-geistiger Natur auf Erden erschienen war. Sie sollten nicht bloße Zeichen oder Pfänder, Symbole von Gnaden, sondern wirkliche Mittheilung derselben, Handlungen des erstandenen und verklärten Christus an den zu bekehrenden und zu heiligenden Menschen, sie sollten die Bande sein, welche den Leib der Kirche mit seinem Haupte verknüpften, die Arzneien und Nahrungsmittel, durch welche das Leben der Kirche stets erhalten und erneuert würde. Er selbst hatte bereits dadurch, daß er die Augen eines Blinden mit Speichel und Erde bestrich, daß er seine Jünger, Kranke mit Oel zu salben, anwies, eine solche Verbindung höherer Kräfte mit sinnlichen Zeichen angekündigt, damit die Menschen gewöhnt würden, ihren Blick über den einfachen Stoff oder das Zeichen und über den menschlichen Verwalter hinaus auf den hinter diesem materiellen Schleier verborgenen, des Menschen als seines Werkzeuges dabei sich bedienenden göttlichen Erlöser zu richten.

130. Auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Geistes sollten nach Jesu Anordnung alle Völker getauft werden, d. h. sie sollten damit verpflichtet werden, die drei göttlichen Personen zu glauben und zu bekennen, sollten in die Gemeinschaft des Todes und der Auferstehung Jesu aufgenommen werden, so daß an ihnen selbst der alte Mensch begraben und ein neuer erweckt würde, daß sie die

Kraft des Todes wie der Auferstehung des Herrn an sich erfahren.[1]) Diese Vorstellung, daß der Mensch in der Taufe mit Christus begraben werde und auferstehe, ist für Paulus die Hauptsache an diesem Sakramente; schon durch die Taufe, behauptet er, wird der Mensch Christo einverleibt[2]), zieht er Christum an, so daß in Folge dieser durch das sakramentale Bad bewirkten Verbindung alle Verschiedenheit der natürlichen Abstammung verschwindet; Griechen und Juden, Knechte und Freie, Männer und Weiber in Christo Eines, Glieder seines Leibes und mit ihm zugleich Kinder Gottes und Abrahams Same geworden sind. Und darum ist auch in der Taufe sein Sterben und seine Auferstehung unser Sterben und Auferstehen geworden, und soll das ganze Leben des Christen nur eine Entfaltung des in der Taufe Begründeten und Angefangenen sein. Paulus unterscheidet nämlich an dem Menschen nicht blos Leib und Geist, sondern er unterscheidet auch noch in der leiblichen Seite des Menschen den groben, sichtbaren, massenhaften Körper, und eine verborgene, innere, den Schranken des Raumes enthobene, sinnlich nicht wahrnehmbare, „pneumatische" Leiblichkeit; diese, die einst auch auferweckt werden wird[3]), ist allein fähig und geeignet, mit dem verklärten Leibe Christi in eine organische Verbindung zu treten, demselben substantiell eingefügt zu werden, und das geschieht bereits in der Taufe, so daß das Eintauchen ins Wasser auch zugleich ein Einsenken in den Leib Christi ist, daß wir die zwei entscheidenden Momente, durch welche dieser Leib hindurchgegangen, Tod und Auferstehung (Verklärung), mittels der Taufe principiell mitzuerleben beginnen, der alte Adam mit seinen sündlichen Neigungen darin versenkt oder mitgekreuzigt wird, indem der reine, von Heilkräften überströmende Leib Christi denselben allmälig verdrängt und absorbirt, und unser ganzes religiöses Leben auf diesem Fundamente sich auferbaut.[4])

131. Durch die Taufe also ist Christus der Stammvater eines neuen Geschlechtes, dessen Individuen Alle mittels des Sakramentes Glieder seines Leibes geworden, denen Allen das Princip, die Kraft und Anlage zum Absterben des alten Sündenlebens und zur allmäligen, aber mühsamen Entwicklung des neuen, und zugleich der Keim der künftigen leiblichen Auferstehung eingepflanzt ist. Auf daß nun die Taufe wirklich ein Bad der Wiedergeburt[5]), der Bund eines

[1]) Rom. 6, 4. — [2]) Gal. 3, 27. — [3]) 1 Cor. 6, 12 ss. Eph. 5, 30. Rom. 7, 22. Eph. 3, 16. — [4]) Col. 2, 12. 20; 3, 1. — [5]) Tit. 3, 5.

guten Gewissens mit Gott [1]), eine Anstalt der Sündenvergebung und Heiligung werde, kommt die des Menschen Denken und Wollen umgestaltende Thätigkeit des heiligen Geistes zu dem Ritus hinzu, und bewegt den Menschen zur bewußten Annahme des ihm objectiv geschenkten Gutes; daher Johannes Geist, Wasser und Blut, (die in der Taufe mitgetheilte Kraft des Blutes Christi), als die drei Zeugen nennt, auf denen die Gewißheit unseres Heiles beruhe. [2])

132. Die rechte und volle Mittheilung des Geistes, den Christus allen seinen Gläubigen verheißen hatte, sollte indeß erst nach der Taufe durch eine eigne Handlung erfolgen. Als Philippus, der Evangelist, die gläubig gewordenen Samaritaner getauft hatte, begaben sich die Apostel Petrus und Johannes eigens von Jerusalem nach Samaria, um ihnen durch Auflegung der Hände den heiligen Geist mitzutheilen, ihnen das zu gewähren, was noch nicht in der Taufe lag, was Christus den Seinigen als eine Feuer- und Geistestaufe verheißen hatte. [3]) Nicht blos außerordentliche, in das Gebiet des Wunders gehörige, Gnadengaben waren es, welche durch diese Händeauflegung gewährt wurden, sondern auch Kräfte der Erkenntniß, des Glaubens, der Heiligung; namentlich auch Kraft und Muth des Bekenntnisses; es waren Gaben des Geistes, wie sie überhaupt und zu allen Zeiten zur Erfüllung des christlichen Gemeindeberufes, des allgemeinen Priesterthumes erforderlich sind. Jene Ausgießung, durch welche die kleine Schaar der ersten Gläubigen am Pfingstfeste die Geistesgaben empfangen hatte, sollte im geordneten Wege einer bleibenden, nach der Taufe zu verrichtenden kirchlichen Handlung an den Neubekehrten vermittelt werden. Ob außerordentliche Charismen bei solcher Handauflegung hinzukamen oder nicht, das war etwas Zufälliges, und so wie die Wunderzeichen, welche Christus als einen den Gläubigen überhaupt eigenthümlichen Vorzug verhieß [4]), später wegfielen, ohne Nachtheil für den Glauben, und ohne daß dieses Erlöschen zu einem Schlusse auf Schwäche oder Unächtheit des Glaubens berechtigt hätte — so konnten und mußten auch bei der Händeauflegung die Wunder-Charismen aufhören, während das Wesentliche, die innere erleuchtende und kräftigende Wirkung blieb.

133. Der Hebräerbrief rechnet die Belehrung über diese Handauflegung zu den grundlegenden Anfangslehren, zu den Hauptartikeln der christlichen Religion, aus denen das christliche Leben beginnt, und

---

[1]) 1 Petr. 3, 21. — [2]) 1 Joh. 5, 6. — [3]) Act. 1, 5. — [4]) Marc. 16, 20.

welche der Gläubige schon auf der Schwelle der Kirche bei seinem Eintritt in sie findet. Als solche zählt er nämlich auf: Buße von todten Werken, Glaube an Gott, Taufe, Handauflegung, Todtenerstehung und das ewige Gericht. Das ist dieselbe Handauflegung, als deren Wirkung er in der sogleich folgenden Parallelstelle angibt, daß der Mensch theilhaft geworden sei des heiligen Geistes. Es handelt sich demnach hier um ein allgemeines, für die Gesammtheit der Gläubigen bestimmtes Institut, das göttliche Verheißung hat, und stets fortdauern soll, denn nur ein solches kann zu den ersten und fundamentalen Principien des christlichen Lehrens und Lebens gehören. Mit Beziehung auf dasselbe sagt Paulus den Christen, an die er schreibt: sie seien versiegelt mit dem heiligen Geiste[1]), und hätten die Erstlinge desselben[2]); den Geist der Verheißung nennt er ihn, sofern er schon im alten Bunde der Menschheit verheißen war, und zwar als eine allgemeine, Söhnen und Töchtern, Greisen und Jünglingen, Knechten und Mägden zu verleihende Gabe.[3]) „Auf euch geht diese Verheißung (des heiligen Geistes) und auf eure Kinder, und auf die Fernen alle, welche Gott herzurufen wird", sagte Petrus am Pfingsttage.[4]) Die Wundergaben, die damals die Geistesmittheilung verkündigten, waren also eben nur Zeichen und Unterpfänder einer Gabe, die später nur durch den Glauben erkannt und gewürdigt ward, die aber in jener Zeit ohne solche äußere Manifestationen nicht erkannt und nicht geglaubt worden wäre.

134. Auch jene Handauflegung, mittels welcher Personen dem Kirchendienste gewidmet wurden, hatte den Charakter eines Gnadenmittels. Zweimal in seinen beiden Briefen erinnert Paulus den Timotheus an die Gnade, welche er bei seiner Ordination und durch sie empfangen habe.[5]) Es war Paulus selbst, der ihm die Hände aufgelegt hatte, aber mit ihm hatte dieß auch das Presbyterium gethan, und der Apostel ermahnt ihn, er solle die Gnade, die durch diese Handauflegung in ihm sei, nicht vernachlässigen, sie vielmehr immer wieder (durch Gebet und Ausübung) erwecken. Die Handauflegung hatte stattgefunden „mittels einer Prophetie", also in ähnlicher Weise, wie die Ordination des Paulus und Barnabas, die auch durch prophetische Inspiration in Antiochia erfolgt war. Schon vorher in demselben Brief hatte der Apostel der früher über Timotheus ergangenen Prophetieen gedacht, denen gemäß er ihm die

[1]) Eph. 1, 13. 14; 5, 30. — [2]) Rom. 8, 23. — [3]) Joel 3, 1. 2. cf. Act. 2, 17, ss. — [4]) Act. 2, 39. — [5]) 1 Tim. 4, 14; 2 Tim. 1, 6.

Weisung an's Herz lege, daß er von dem Bewußtsein dieser ihm persönlich geltenden Weissagungen durchdrungen und ermuthigt, einen guten Kampf kämpfe. Einer oder Einige der prophetisch begabten Gläubigen hatten also den Timotheus als einen zum höhern Kirchenamte Berufenen, dessen Amtsführung eine gesegnete sein würde, bezeichnet, und darauf war ihm die Weihe ertheilt worden. Die Gnade aber, das „Charisma", bestand nicht in jenen außerordentlichen Geistesgaben, welche in der ersten Zeit den Getauften bei der allgemeinen Handauflegung zuflossen, dazu würde keine Handauflegung des Presbyteriums, sondern nur des Apostels allein erforderlich gewesen sein. Jene wunderbaren Charismen bedurften auch keiner „Wiederbelebung oder Anfachung". [1]) Die Thatsache also, daß die Auswahl des Timotheus in prophetischer Weise, das heißt durch höhere Erleuchtung der Wählenden stattgefunden hatte, war bei diesem Hergange das Außerordentliche, die Ordination aber, welche in Folge derselben geschah und welche die Gnade als etwas Bleibendes, dem Geweihten von nun an Innwohnendes, ihm verlieh, war das der kirchlichen, stabilen Ordnung Gemäße, war eine Amtsgnade, eine höhere Befähigung und Kräftigung zur würdigen und gesegneten Verwaltung seines kirchlichen Berufes. So war auch den Sieben zu Jerusalem, die kurz vorher an der Geistesausgießung des Pfingstfestes ihren Antheil empfangen, dennoch bei ihrer Einsetzung zum Kirchendienste die apostolische Handauflegung ertheilt worden.

135. Ein eignes Gnadenmittel hat Jakobus in seinem Briefe für die Kranken in der Kirche verordnet. [2]) Ein Kranker soll die Presbyter der Kirche zu sich rufen, diese aber werden ihn mit Oel salben, und über ihn beten; in Folge davon wird Gott ihm Genesung oder doch Kräftigung und Erquickung gewähren [3]), und seine Sünden werden ihm vergeben werden. [3]) Hier ist nicht von einem Charisma der Krankenheilung die Rede; ein solches wäre nicht den Presbytern eigenthümlich gewesen. Zudem hatte Christus für charismatische Heilung der Kranken nicht eine Salbung, sondern die Auflegung der Hände angeordnet. [4]) Hätte Jakobus an ein solches Charisma gedacht, so würde er dem Kranken geboten oder gerathen haben, einen Besitzer dieses Charisma, mochte er Presbyter oder Laie sein, rufen zu lassen. Auch würde die sichere Wirkung eines Charisma mit der Thatsache im Widerspruch gestanden sein, die doch der Apostel längst

---

[1]) Ἀναζωπυρεῖν. 2 Tim. 1, 6. — [2]) Jac. 5, 14. — [3]) Einmal: σώσει, dann ἐγερεῖ αὐτὸν ὁ κύριος. 5, 15. — [4]) Marc. 16, 18.

vor Augen hatte, daß nämlich im Ganzen damals eine Generation in der bestimmten naturgesetzlichen Frist ebensogut wegstarb, wie dieß früher oder später der Fall war. Also nur Genesung oder Erleichterung in einzelnen Fällen, aber Tröstung, Erweckung der Glaubenszuversicht und Vergebung der Sünden in allen Fällen, natürlich unter der Voraussetzung des Glaubens und der Buße — das war es, was durch das hier verordnete Mittel erreicht werden sollte. Das Mittel aber ist: Salbung mit Gebet; jene nicht um ihres etwaigen medicinischen Gebrauches willen, an welchen bei den meisten inneren Krankheiten nicht gedacht werden konnte, obgleich die häufige Anwendung der Salbung mit Oel gegen Krankheiten unter den Juden ebenso zur Grundlage der nun als Gnadenmittel eingeführten christlichen Salbung gedient hat, wie jüdische Taufe, jüdisches Passahmahl zur Grundlage christlicher Taufe und Eucharistie diente.

136. Die apostolische Ansicht vom Abendmahle ist im ersten Briefe an die Korinthier und im Hebräerbriefe niedergelegt. Paulus wollte den Korinthiern beweisen, daß das Theilnehmen an heidnischen Opfermahlen, das Essen des Opferfleisches keineswegs eine gleichgiltige Sache sei. Zweck und Wirkung der Opfermahlzeiten war, mit der Gottheit, welcher das Opfer galt, in eine reelle Gemeinschaft zu treten, Tischgenossen des Gottes zu werden. Denn obgleich, sagt Paulus, die Götzen der Heiden eben nur todte Bilder sind, so sind es doch die Dämonen, welche die diesen Götzen dargebrachten Opfer sich aneignen, und mit diesen treten die Gäste des Opfermahles in Gemeinschaft, wie sie schon in der Einführung dieses Ritus beabsichtigt, und in dem allgemeinen Glauben der Hellenen vorausgesetzt ist.[1]) Sind ja auch unter den Juden diejenigen, welche das Opfer essen, Genossen des Altares, d. h. durch den Altar und kraft des Bundes mit Gott selbst in Gemeinschaft gesetzt. Der Christ aber hat sein eigenes Opfermahl, in welchem das Brod die Gemeinschaft des Leibes Christi, der Kelch die Gemeinschaft seines Blutes ist. Wenn er also heidnisches Opferfleisch äße und zugleich Brod und Kelch des Abendmahles genöße, so würde er einerseits, gemäß der dem Akte inwohnenden Bedeutung und Absicht, in die Gemeinschaft der Dämonen treten, andrerseits in die des Leibes und Blutes Christi, welches ein Gräuel wäre. Er würde nämlich durch dieses Eintreten in die Dämonengemeinschaft einen Frevel begehen an der Einheit des Leibes Christi, einen Versuch machen, diese Einheit zu zerreißen; denn eben

[1]) 1 Cor. 10, 19 ss.

dadurch, daß wir Alle von dem Einen Brode, dem eucharistischen, essen, (und so den Leib des Herrn empfangen,) werden wir Alle Ein Leib [1]); wir werden, wie Paulus anderswo sagt, „Glieder seines Leibes, von seinem Fleisch und seinem Bein." [2]) Indem wir nämlich, durch die Communion mit der Substanz seines Fleisches und Blutes genährt, zur Einheit des Leibes, welcher ist die Kirche, verbunden werden, findet im Abendmahle die Fortsetzung und Vollendung dessen statt, was in der Taufe begonnen worden ist. Die Aufgabe des zweiten Adam, das vom ersten Menschen ausgegangene Verderben zu heilen, soll auch an der leiblichen Seite des Menschen gelöst werden. Dem Adamitischen Fleische, dem Sitze der Sünde und der unreinen Begierden, soll das verklärte Fleisch Christi, mit seinen reinigenden Kräften und Segnungen in das Innere des Christen aufgenommen, entgegenwirken.

137. Die Mißbräuche, welche in Korinth bei der Begehung der mit der Eucharistie verbundenen Liebesmahle eingerissen waren, veranlaßten den Apostel, in demselben Briefe noch einmal und genauer von dem Abendmahle und dessen Einsetzung und Bedeutung zu reden. [3]) Bei der Feier des Abendmahles wird der Tod des Herrn verkündet, sagt Paulus. Wie nämlich die Feier des Passahopfers die fortwährende Verkündigung der Befreiung aus Egypten und des damit verknüpften Bundes zwischen Gott und Israel war, so ist das eucharistische Opfer die stete Verkündigung des Opfertodes Christi in seiner ewigen Wirksamkeit und bleibenden Gegenwart. Wer nun, fährt Paulus fort, unwürdig den Leib des Herrn genießt, indem er stumpf und gedankenlos diesen Leib nicht von einer gewöhnlichen Speise unterscheidet, nicht mit jener gläubigen und bußfertigen Gesinnung, ohne welche eine Feier des Erlösungstodes undenkbar ist, hinzutritt, der versündigt sich hiemit am Leibe und Blute des Herrn, und zieht sich durch diese Entweihung ein Strafgericht zu; denn der Leib des Herrn trägt die Macht in sich, zu segnen und zu bestrafen, und in der Corinthischen Gemeinde waren damals Krankheiten und selbst der Tod Folgen des unwürdigen Genusses. Unter allen alttestamentlichen Opfern hebt Paulus das Passahlamm als dasjenige hervor, welchem das Opfer Christi am meisten gleich komme, wie es denn auch das einzige jüdische Gedenkopfer war. Christus ist als unser Passah geschlachtet worden, sagt er, und in der That starb der Herr als das rechte Opferlamm gerade zur Stunde des gesetzlichen

[1]) 1 Cor. 10, 17. — [2]) Eph. 5, 30. — [3]) 1 Cor. 11, 23—30.

Passah.[1]) In seinem Verlangen jedoch, das Passah noch einmal mit seinen Jüngern zu essen, hatte er es in einem Privathause, (nicht an heiliger Stätte), ohne Schlachtung im Heiligthume und mehrere Stunden vor der gesetzlichen Zeit (am Donnerstag Abends) mit den Seinigen gehalten. Hierin lag schon eine Absonderung von der Gemeinschaft der Gesetzesdiener, die um so natürlicher war, als er sofort, nach genossenem Passah, mit Brod und Wein sein eigenes neues Bundes- und Passahopfer einsetzte, womit er die Erfüllung dicht an das Vorbild, die Wirklichkeit an den Schatten hinrückte, und Fleisch und Blut des göttlichen Lammes in den Zustand versetzte, in welchem es genießbare Speise wurde.

138. Der alte Bund mit dem Passahopfer hatte Israel die Verschonung von den Plagen Aegyptens, die Befreiung aus der Knechtschaft und die Einführung in das verheißene Land verbürgt; der neue Bund mit seinem neuen, den ganzen Tempeldienst abrogirenden und sich an dessen Stelle setzenden Opfer verbürgte und gewährte die Erlösung von der Sünde und ihren Folgen, und sein Opfer leistete dem Gläubigen Alles, was die Mosaischen Opfer in ihrer Vervielfältigung als Sühn-, Brand-, Friedens- und Dankopfer vorbildeten. So ward erfüllt, was durch den Propheten Malachi geweissagt war; es war jenes reine Speiseopfer, jene Mincha gestiftet, welche aller Orten von Sonnenaufgang bis zum Sonnenuntergang dargebracht werden sollte dem Namen des Herrn.[2]) Es war erfüllt, was zugleich hiemit verkündet wurde, daß „Gott kein Opfer mehr annehmen werde aus den Händen des Levitischen Priesterthums, daß er ein reineres und besseres Priesterthum, als dieses, sich schaffen werde, ein neues Priestergeschlecht, das nicht durch leibliche, sondern durch geistige Zeugung werde fortgepflanzt werden, indem er die Söhne Levis läutern werde wie Gold und Silber, daß sie ihm Opfer darbringen in Gerechtigkeit; eine Weissagung und Verheißung, die dort unmittelbar verknüpft ist mit der Prophetie von der Sendung Johannes des Täufers und dem Kommen des Herrn zu seinem Tempel.[3])

139. Der Herr selbst hatte in seiner Bergpredigt, da wo er die ethische Substanz seiner für alle Zukunft geltenden Lehre zusammenfaßte, das stete Bestehen eines Altars und folglich eines Opfers in seiner Kirche durch die über die Versöhnung gegebene Vorschrift in Aussicht gestellt.[4]) „Wenn du deine Gabe darbringst zum Altar,

[1]) Luc. 22, 15. — [2]) Mal. 1, 11. — [3]) Mal. 3, 1—4. — [4]) Matth. 5, 23—24.

und dich daselbst erinnerst, daß dein Bruder etwas wider dich hat, so laß deine Gabe vor dem Altar, versöhne dich mit deinem Bruder, und alsdann komme, und bringe deine Gabe dar." Er wollte nicht den Juden ein neues Gebot, wie es im Mosaischen Gesetze sich nicht fand, für die wenigen Jahre ihres noch fortbestehenden Opferwesens geben, sondern vorgreifend seiner Kirche ein unvergängliches Gesetz und eine Belehrung ertheilen über den nothwendigen und unzerreißbaren Zusammenhang zwischen der christlichen Bruderliebe und dem eucharistischen Opfer als der Feier des leuchtendsten Aktes göttlicher Liebe. In dem Momente, in welchem der Christ sich der göttlichen Liebe und Erbarmung bewußt wird, sie sich zueignet, soll er vor Allem auch an Andern sie üben.

140. Wo die Apostel Christus nach der Seite seines Opfers betrachten, da gehen sie davon aus, daß er das Opfer seiner Person für das Heil der Menschheit mit dem Eintritte in diese Welt begonnen habe, daß er es fortgesetzt und gleichsam zusammengefaßt habe in dem Momente der eucharistischen Einsetzung und des Körperleidens am folgenden Tage, vollendet durch seine Auferstehung und Verklärung. Es ist der Grundgedanke des Hebräer-Briefes, daß Christus im Stande seiner ewigen Herrlichkeit, im himmlischen Heiligthume, seine priesterliche Wirksamkeit fortsetze. Christus ist Einmal gestorben und kann nicht wieder sterben, und gleichwohl ist seine Selbst-Opferung kein vorübergehendes Ereigniß, sondern ein bleibendes und unvergängliches. Sein Priesterthum und Opfer ist eben so dauerhaft als seine Incarnation. Er ist Priester für alle Ewigkeit [1]); er bringt daher stets ein Opfer dar; mit seinem eigenen Blute in's himmlische Heiligthum eingegangen, ist er fort und fort für uns als unser Hoherpriester und Opfer vor Gott [2]); das Opfer aber, das er darzubringen fortfährt, ist eben jenes Eine, welches Alles versöhnt hat, welches „die Heiligen für alle Zeiten vervollkommnet hat." [3]) Denn Opfer und Erlösungswerk fallen in ihm zusammen; durch sein Opfer hat er die Erlösung vollbracht für das ganze Menschengeschlecht vom Anbeginn bis zu dem, der der letzte aller irdisch gebornen sein wird. Aber in den einzelnen Menschen ist dieses Werk noch nicht vollbracht; ihre Erlösung und Heiligung ist ein in der Kirche stets fortgehender Proceß und eine lebendige Fortsetzung der That am Kreuze; denn Alles was Christus an den Menschen wirkt, das wirkt er in Kraft seines Opfers, jedem der Gläubigen wendet er die Früchte desselben besonders zu.

---

[1]) Hebr. 7, 3. — [2]) Hebr. 9, 12. — [3]) Hebr. 10. 14.

141. Als das große Sühnungsopfer zur Wiederherstellung der zwischen Gott und den Menschen zerrissenen Gemeinschaft war Christus am Kreuze gestorben; er hatte in dem höchsten Akte selbstverläugnender Liebe, der freien Hingabe seines eigenen Wesens und Lebens, der Welt die wahre Bedeutung des Opfers, das Wesen und Ziel alles sacrifiziellen Dienstes gezeigt. Damit war das ganze heidnische und jüdische Opferwesen innerlich abrogirt und gleichsam entgeistet; beseitigt war das Darbringen des Fremden und Entfernten, des aus der äußern, dem Menschen untergebenen Natur entlehnten Materials, des dem Gebiete der nützlichen Thierwelt entnommenen Opferstoffes. Solche Opfer als Schattenbilder, als unvollkommene Ersatzmittel und vorgängige Darstellungen des allein wahren und vollgiltigen Opfers konnte und mußte der Mensch früher darbringen, als noch zwischen ihm und Gott die Scheidewand der Sünde bestand, als der gottmenschliche Mittler, in dessen Person das rechte Opfermaterial gegeben war, noch nicht erschienen war. Von da an aber, seitdem dem Menschen das Höchste und Edelste, was Gott geben konnte, geschenkt worden, sollte nur Ein Opfer noch stattfinden, dasjenige, welches den Menschen in den Stand setzte, ja nöthigte, Gott Alles zu geben, ohne Theilung, ohne Mischung, ohne Rückhalt und ohne Beschränkung, da das Maß des Empfangenen auch das Maß des Gott Gebührenden ist.

142. Wie nun Himmel und Erde Ein Reich Gottes sind, so ist die himmlische und die irdische Kirche Ein zusammengehöriges, untrennbares Ganze. Die irdische Kirche ist die Vorhalle des himmlischen Heiligthumes, und dieses reicht in jene herab: Gebet und Erhörung, Darbringung und Annahme steigen auf und nieder, die irdische Saat reift der Ernte für die höhere Kirche entgegen. Christus ist der Hohepriester beider Abtheilungen der Einen Kirche. Er ist, wie der Apostel sagt [1]), als Mittler der jenseitigen Güter, „als Hoherpriester einer ewigen Ordnung, mit seinem Opferblute in das himmlische Heiligthum eingegangen", und dort sieht ihn Johannes „in der Mitte vor dem Throne der Herrlichkeit, als das Lamm, das geschlachtet worden, erkennbar an den Wahrzeichen seines Todes." [2])

143. „Wir haben einen Altar," sagt der Apostel, „von welchem die Priester des Zelttempels nicht essen dürfen." [3]) Er sagt es, um den Hebräer-Christen die Verkehrtheit und Vergeblichkeit des Vertrauens auf levitische Opfer, den weiten Abstand und Vorzug des

[1]) Hebr. 9, 11. 24; 6, 9. — [2]) Apoc. 5. 6. — [3]) Hebr. 13, 10.

christlichen Priesterthums und Opfers begreiflich zu machen. Die Juden, zeigt er, befinden sich in der Unmöglichkeit, sich an den am Versöhnungstage dargebrachten Sühnopfern durch Genuß zu betheiligen, denn es ist ihnen gesetzlich verboten. Wir Christen aber haben ein neues Opfer und ein dazu gehöriges Opfermahl. So vergleicht er Altar mit Altar, Opfer mit Opfer, die christliche, zu dem neuen Sühnopfer gehörige, Communion mit dem jüdischen Mangel derselben.[1])

144. Im Gegensatze gegen die Mangelhaftigkeit des Levitischen und Aaronischen Priesterthums schildert der Apostel die Vorzüge des Priesterthums und Opfers Christi. Wenn der Aaronische Hohepriester ein seinem wahren Wesen nach leeres und vergängliches Opfer, Thierblut nämlich, welches den geistigen Menschen nicht wahrhaft entsündigen, Gott nicht wahrhaft wohlgefällig sein kann[2]), darbringt, ein Opfer, das steter Wiederholung bedarf, so hat dagegen Christus ein höheres, kräftigeres Opfer dargebracht, und verwaltet einen besseren Priesterdienst. Was er darbrachte, ist ein Blut, welches mit uns in der engsten organischen Verbindung steht[3]), und gerade darum so beredt vor Gott, so kräftig für uns ist[4]); denn es ist sein eigenes Blut und zugleich das Blut des neuen, ewig währenden

---

[1]) Der Altar, von welchem gegessen wird, soll nach den außerkirchlichen Exegeten, auch den neuesten (Bleek, de Wette, Lünemann, Delitzsch) das Kreuz sein, während Tholuck verzweifelnd meint, der Verfasser habe bei dem Altar sich gar nichts Bestimmtes gedacht. Ist es nun schon unglaublich, daß der Apostel die nur durch mehrere Mittelglieder zu vollziehende Vorstellung eines Essens vom Kreuze den Hebräern so ohne alle Erklärung zugemuthet haben sollte, so kommt noch hinzu, daß im ganzen Hebräerbriefe und in der ausführlichen Erörterung des Opfers Christi das Kreuz nicht einmal genannt wird (wie denn im ganzen Neuen Testamente das Kreuz nie als Altar bezeichnet wird, obgleich es allerdings die Stelle desselben in den Augen des Glaubens vertrat). Wie hätten also die Leser des Briefes in der bestimmten Erklärung: wir haben einen Altar, von welchem gegessen wird, d. h. welcher Altar und Opfermahlstisch zugleich ist — an das längst in der Erde vergrabene Kreuz denken sollen? Gerade dieß, daß die eucharistische Handlung mit der himmlischen Oblation so ganz zusammenfällt und von ihr abhängig ist, das ist in diesen Worten des Apostels hervorgehoben, wie er denn im ganzen Briefe den Blick seiner Leser nicht auf das Kreuz, sondern auf das himmlische Heiligthum als die priesterliche Stätte richtet. Warum dürfen die Diener der jüdischen Stiftshütte nicht vom christlichen Altare essen? Weil das, was hier gegessen wird, die Oblation Christi ist, und weil Christus der Liturg der wahrhaften, nicht von Menschenhänden, sondern von Gott erbauten Stiftshütte ist. (Hebr. 8, 2.) Also Stiftshütte gegen Stiftshütte, Altar gegen Altar, Opfermahl gegen Opfermahl. — [2]) Hebr. 7, 26. 27; 9, 11. 14. — [3]) Hebr. 2, 14; 4, 15; 1, 9. — [4]) Hebr. 12, 24, 13, 12.

Bundes.[1]) Mit diesem Blute ist er in das wahre Heiligthum, in den Himmel, das von ihm erbaute Haus Gottes, dessen Gebieter er ist, eingegangen.[2]) Sein priesterliches Geschäft wird also seitdem im Himmel verwaltet, und ist damit hoch erhaben über dem gesetzlichen Priester- und Opferwesen, mit seinem irdischen, blos bildlichen Heiligthume. Sein Blut hat eine wahrhaft entsündigende und heiligende Kraft[3]), und das Opfer seines Leidens und Todes durfte nur ein für allemal dargebracht werden, da es in seiner Vollkommenheit ewig und allgenügend, Alle reinigend[4]) ist. Alle Sünden sind durch Ein Opfer gehoben, das uns in seiner Kraft und unerschöpflichen Wirksamkeit beseligen und vollkommen machen kann, den zuvor noch verschlossenen Eingang zu Gott uns eröffnet hat, die himmlischen Gaben des heiligen Geistes, die Güter der künftigen Welt und das Erbe des Himmels uns vermittelt.[5])

145. Das Aaronisch-Levitische Priesterthum ist also nicht aufgehoben, sondern nur geändert und übertragen worden. Christus, das Lamm, opfert sich fortwährend auf jenem himmlischen Altare, ist fortwährend der Priester, welcher die Versöhnung des Menschengeschlechtes vollbracht hat, und die Hostia, welche uns die Frucht der von ihm erworbenen Versöhnung in einer Fülle von Gaben zueignet. Und hier sollte seine Kirche auf Erden nicht ärmer sein als die himmlische. Darum hatte er am Vorabende seines Leidens das bleibende Opfer seines Leibes und Blutes in der Kirche eingesetzt, dessen Priester er hienieden wie jenseits selber sein wollte, nur daß Beides, sein Priesterthum wie sein Opfer, hier der gegenwärtigen Ordnung und der Oekonomie des Glaubens entsprechend, vor den Augen der Menschen verhüllt ist, sein Leib unter dem Schleier der irdischen Nahrungsstoffe, sein priesterlicher Akt hinter dem von der Kirche berufenen, an seiner Stelle handelnden Diener sich verbirgt.

146. Wie die Kirche durch die Fleischwerdung des Logos, durch sein Wohnen unter den Menschen begründet worden, so ist auch ihre Fortdauer, ihr stetes Blühen und Gedeihen auf Erden an die bleibende, zwar verhüllte, aber durch sinnfällige Zeichen angedeutete und verbürgte Gegenwart seines lebendigen Leibes in ihrer Mitte geknüpft. Wo er aber gegenwärtig ist, da ist er zugegen und muß zugegen sein als der sich unablässig Darbringende, und in dieser Darbringung sein Amt als unser Fürsprecher erfüllende[6]), so daß also

[1]) Hebr. 10, 12. 29; 13, 20. — [2]) Hebr. 3. 3. 4. — [3]) Hebr. 9, 14. 26—28; 13, 12. — [4]) Hebr. 9, 23—28; 10, 19. — [5]) Hebr. 6, 4. 5; 10, 34. — [6]) Hebr. 7, 24.

auf dem irdischen Altare der Kirche dieselbe Gegenwart und derselbe Vorgang stattfindet, wie im himmlischen Heiligthume, hier auf dem Altare vor den Augen der Gläubigen verhüllt, dort aufgedeckt. Denn mit der Incarnation als einem ewig dauernden, jede Trennung des Sohnes von seiner menschlichen Natur ausschließenden Verhältnisse, ist auch schon die Permanenz seines Opfers gegeben. Ewig Gottmensch, ewig mit einem wahrhaft menschlichen, aber verklärten, durch Leiden und Tod hindurchgegangenen Leibe verbunden, ist er für immer Hostia und Priester, ist er der zur Rechten des Thrones der Majestät sitzende Hohepriester und Liturg des Heiligthumes.[1] In dieser ununterbrochenen Opferfeier ist der einmal erlittene Tod desjenigen, über den der Tod jetzt keine Macht mehr hat, selbst wieder nur ein einzelnes Moment, ist jetzt ein Moment der Gedächtnißfeier des Vergangenen, aber stets Fortwirkenden, und so findet auch in der irdisch-kirchlichen Opferhandlung die dem Andenken jener Liebesthat gewidmete, dieselbe nachbildlich vergegenwärtigende Feier statt.

147. Nun ist aber Christus darum Mensch geworden, um in seiner Erhöhung und Verklärung die Menschheit allmälig zu sich emporzuziehen.[2] Sein Wort: „Ich in meinem Vater, ihr in mir, und ich in euch" —[3]) hat er selber durch die Einsetzung seines Opfers, hat Paulus durch die Hinweisung, wie Christus die Kirche zu seinem Leibe, sich zu ihrem organischen Haupte gemacht habe, uns erschlossen. Alle Vorbilder des alten Bundes sollten durch ihn in reichster Fülle, in vollkommener Befriedigung unserer Bedürfnisse, in einer alle menschlichen Hoffnungen übertreffenden Weise erfüllt und verwirklicht werden. Wenn die jüdischen Opfermahle das Bedürfniß und die Sehnsucht nach der Annäherung zu Gott und der Gemeinschaft mit ihm ausdrückten, so hat er in der Eucharistie ein Mittel gefunden, die engste für den Menschen im irdischen Leben denkbare Gemeinschaft und Verbindung zu verwirklichen, und zugleich uns in den Stand gesetzt, das Eine, Gottes würdige Opfer fort und fort darzubringen. Wie damals das Fleisch der jüdischen Friedensopfer erst durch Feuer zum menschlichen Genusse bereitet werden mußte, so hat er uns sein Fleisch und Blut genießbar gemacht durch die Verhüllung unter Brod und Wein, hat uns auf diese Weise das Edelste und Kräftigste gegeben, das wir empfangen konnten — gegeben, damit wir durch den Genuß und durch die Theilnahme an der Gesinnung, von welcher Er beseelt ist, uns mit ihm vereinigen, und so das Eine

---

[1]) Hebr. 8, 1. 2; 12, 2. — [2]) Joh. 12, 32. — [3]) Joh. 11, 20.

große, Gott allein gefällige Opfer herstellen und vollziehen. Denn weder will Gott Christum von uns ohne uns, noch uns ohne Christus empfangen. Nur die Oblation, in welcher die doppelte Darbringung und Hingabe Christi und der Gläubigen verschmolzen ist, gefällt ihm und ziemt den Jüngern des Gekreuzigten.

148. Dergestalt ist das eucharistische Opfer der Kirche die concentrische Zusammenfassung und Summe der ganzen christlichen Religion. Er als unser Bruder und unser Haupt, unser Erlöser und Hohepriester, unsere Speise und unsere Hostia, ist hier gegenwärtig und thätig für uns und mit uns. „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm.“ [1]) Und der Apostel bezeichnet alle einzelnen Christen und alle Gemeinden der ganzen Welt als Ein Brod und Einen Leib [2]); denn das eucharistische, den Leib des Herrn verhüllende Brod speiset die Vielen zu Einem Leibe, und so wird die Kirche als der von ihm mit seiner Leibessubstanz genährte und gliedlich zusammengefaßte Leib des Herrn zugleich mit seinem eigenen natürlichen Leibe Gott dargebracht, und ist das eucharistische Opfer das Produkt dieser Einheit von Haupt und Gliedern, zugleich aber — in der Communion — das Mittel, diese Einheit zu erhalten, zu nähren und zu verstärken.

149. So ist das Opfer Christi in der Kirche zum Friedens- und Dankopfer geworden; es ist nun von Allem umgeben, was der am Kreuze vollzogenen Oblation noch abging. Wie im alten Bunde nicht nur gestattet, sondern geboten war, vom Fleische des Friedensopfers zu essen, so ist nun die Communion als Zeichen des Friedens und der vollbrachten Versöhnung, als Beschluß und Siegel des Opfers hinzugekommen. Dort auf Golgatha war das, was in Wahrheit vorging, verborgen, von den Menschen nicht verstanden; das Opfer war entehrt, ohne Genießende, ohne öffentliches Zeugniß seiner Würde und Kraft. In der Kirche aber ist es der Gegenstand immerwährender Verehrung, bildet es den Mittelpunkt aller Feier und Anbetung. Es ist aber auch ein Sühnopfer, eben weil es ein Opfer des Andenkens und der Danksagung ist; denn er selber, der Stifter der großen Versöhnung, und in dieser seiner Eigenschaft als Sühnopfer, ist hier zugegen, und das Andenken einer vollbrachten Sühnung, begangen von denen, die stets von Neuem der Sündenvergebung bedürfen, ist nothwendig eine stete Erneuerung der Versöhnung. Indem die Kirche Christus als ihr Sühnopfer dem Vater darbringt,

[1]) Jo. 6, 56. — [2]) 1 Cor. 10, 17.

thut sie nichts Anderes, als daß sie Gott in wirksamster Weise anfleht, er möge durch diesen unsern Mittler und Fürsprecher und kraft des einmal am Kreuze von ihm erduldeten Versöhnungstodes den Gläubigen Vergebung der Sünden und Ueberwindung derselben durch Reinigung und Kräftigung des auf ihn gerichteten und mit ihm verbundenen Willens gewähren. Insofern freilich überhaupt die Versöhnung ein- für allemal vollbracht, die Menschheit dadurch wieder in das rechte Verhältniß zu Gott gestellt und der Zugang zu ihm ihr wieder eröffnet ist, in diesem Sinne ist Alles durch das Opfer auf Golgatha bereits geleistet und kann das Opfer in der Kirche nicht gleichen Zweck und gleiche Bedeutung in Anspruch nehmen, da es weder eine Ergänzung noch eine Wiederholung jenes Opfers am Kreuze sein kann und sein darf. Insofern es sich aber um die stete Individualisirung, Austheilung und Zuwendung der dort errungenen Güter und göttlichen Gaben handelt, und weil stete Vergebung der Sünden eine und nicht die geringste dieser Gaben ist, insofern kommt auch der kirchlichen Opferfeier die Kraft und Bedeutung eines Sühnopfers zu.

149. Wiederholt hebt es der Apostel hervor, daß Christus sich nur einmal geopfert habe, sich nicht mehrmals zu opfern brauche.[1] In der That kann sein Opfer weder durch ein anderes ersetzt werden, denn damit würde es als ungenügend erscheinen, noch kann es wiederholt werden, denn damit verlöre es seine Einheit und würde auf die Stufe der Mosaisch-gesetzlichen Opfer herabgedrückt werden. Aber Jesus hat ein ewiges Priesterthum, er hat es nicht als eine bloße Titularwürde, ohne entsprechende Thätigkeit, er ist also in einem ewig bleibenden Akte der Darbringung begriffen[2], und die Opferhandlung der Kirche ist eben ein Mitfeiern dieses für immer währenden Aktes, die irdische Reproduction und Repräsentation einer „in der nicht von Menschenhänden gemachten Stiftshütte“ vor sich gehenden Darbringung. Es ist ein einziger Dienst, der zugleich hier und dort oben begangen wird, ein Dienst, in welchem die lebenden Christen sich vereinigen mit dem Dienste und der Anbetung der seligen Geister. Hier und dort und damals auf Golgatha derselbe Priester, dieselbe Hostia, dieselbe Eine Immolation; dort das Kreuz in den Augen der Himmlischen ein Altar, jetzt der Altar in den Augen der Gläubigen Eines mit dem Kreuze, und Er auf demselben zugegen als verhüllte Hostia, eine Eigenschaft, die nunmehr etwas von seinem

[1] Hebr. 9, 25—28. — [2] Hebr. 8, 4; 6, 20.

Leibe Unzertrennliches ist. Und wie könnte überhaupt die Feier und Verkündigung jenes Opfertodes, bei welcher der damals Gestorbene, nun Verherrlichte, selbst zur Stelle ist, etwas Anderes sein als eine Opferhandlung, in welcher der Leib des Herrn unter dem Symbole des Leidens und des vergossenen Blutes dem Vater im Himmel als unser Sühn- und Dankopfer vorgehalten, und zum Zeichen der Versöhnung und des Friedens die Communion gespendet und empfangen wird! Müßte man doch, um den Opfertod des Herrn ohne Opfer zu begehen, sich gewaltsam jeder sich aufdrängenden Beziehung seiner doch als gegenwärtig geglaubten Menschheit auf sein Verhältniß zu Gott erwehren! Dem wahrhaft Glaubenden müßte es geradezu unmöglich sein, Christum, den er auf dem Altare leiblich anwesend weiß, Gott nicht darzubringen, oder sich dem eben jetzt in der himmlischen Kirche stattfindenden Akte der Intercession nicht thätig anzuschließen, sich mit einem bloßen Rückblicke auf das ehedem vor Jahrtausenden geschehene Opfer zu begnügen.

150. So ist das christliche Opfer zugleich permanent und einzig; seine Einheit steht nicht im Widerspruche mit seiner Dauer, und sein Beharren hindert nicht, daß es stets Eins und untheilbar sei. Wohl zertheilt sich die Oblation dieses Opfers nach den Zeit- und Raumbedingnissen des irdischen Lebens in unzählige Akte; aber diese werden getragen und in Einheit zusammengehalten durch die Person Christi, mit welchem und in welchem seine Diener hier Alles vornehmen. Gerade in dieser Vervielfältigung der Oblation, in der die Eine, stets lebendige Hostia dargebracht und das Opfer des Kreuzes immer wieder in seinen Wirkungen dem Ganzen und dem Einzelnen zugewendet wird, offenbart sich die Vollkommenheit und unauslöschliche Kraft dieses Opfers, und dem zurückschauenden Blicke des Christen stellt sich jetzt schon die Menge der auf den Altären der Kirche begangenen sacrifiziellen Akte in ihrer Abhängigkeit von jener Einen himmlischen Darbringung, welche wieder an der des Kreuzes hängt, als eine einzige Opferfeier dar. Denn „Jesus ist eingegangen in den Himmel, um jetzt vor dem Angesichte Gottes für uns zu erscheinen."[1]) Nicht eine neue Immolation findet statt, sondern jene einmalige auf Golgatha wird nur in symbolischer, die tödtliche Trennung des Leibes und des Blutes versinnbildender Handlung dem christlichen Volke gezeigt, und das Kreuz hat sich zum lebendigen, immer grünenden, stets fruchtbaren, die Kirche aller Zeiten und Räume überschattenden Baume entfaltet.

---

[1]) Hebr. 9, 25.

6. Die letzten Dinge, die Zukunft der Welt und der Kirche.

151. Seitdem mit der Sünde der Todeskeim in die menschliche Natur eingedrungen, der Leib eines jeden, auch des geistlich gesinnten Menschen um der Sünde willen todt oder sterblich ist[1]), erscheint das allgemeine Gesetz des Todes, obgleich derselbe Sold und Strafe der Sünde ist, doch auch wieder als eine Wohlthat. Sterben ist das Ablegen eines lästig gewordenen Gewandes, das Verlassen einer zerbrechlichen Hülle, ein Auszug der Seele aus dem bisher bewohnten irdischen Hause.[2]) Denn der Tod als der Menschenfeind ist überwunden, Christus hat ihm seine Macht genommen[3]), und ihn zu einem Uebergang aus Leben in Leben, zum Antritt der den Seinigen beschiedenen Erbschaft gemacht. Diese, wenn sie, wie im Leben, so auch im Tode die Gemeinschaft mit seinem Sterben bewährt[4]), den Tod, in welcher Gestalt er auch an sie herantreten mochte, willig übernommen haben, sind nun vom Kampfe mit der Welt und den irdischen Leiden befreit, ruhen aus von ihren Mühen[5]), und reifen der Vollendung durch Wiederherstellung des ganzen Menschen und der engsten Vereinigung mit dem Herrn entgegen. „Dem Menschen steht bevor, einmal zu sterben, darnach aber ist das Gericht.“[6]) Das menschliche Leben ist also nicht wiederholbar, etwa, nach Pythagoräischer Vorstellung, in einem neuen Körper. Mit dem Tode ist die Laufbahn abgeschlossen, und des Menschen Loos je nach dem Verhältnisse, in das er sich zu Christus gestellt hat, entschieden.

152. Die Seligkeit, in welche Christus die Seinigen einführt, wird beschrieben als eine überschwengliche, jedoch dem menschlichen Wesen und dessen tiefsten Bedürfnissen angemessene Herrlichkeit. Sie ist „ewiges Leben“, also Thätigkeit.[7]) Nach der Schilderung der Apokalypse sind die Seligen im Himmel vor dem Throne Gottes, dem sie ununterbrochen dienen; sie empfinden weder Hunger, noch Durst, noch Hitze; das Lamm weidet sie, führt sie, trocknet ihre Thränen. Aus allen Zeiten und Völkern gesammelt bilden die Seligen Eine, in die Gemeinschaft des Gottes- und Menschensohnes aufgenommene Himmelsschaar, und verwalten sie „Tag und Nacht“ ihren priesterlichen, dem Lob und der Verherrlichung Gottes geweihten Dienst.[8]) Sie nehmen Theil nicht nur an der Herrlichkeit[9]),

[1]) Rom. 8, 10. — [2]) 2 Cor. 5, 1—4. — [3]) 2 Tim. 1, 10. — [4]) Matth. 10, 38. 39. — [5]) Apoc. 7, 15. 16; 14, 13. — [6]) Hebr. 9, 29. — [7]) 2 Cor. 4, 17. Joh. 6, 35. — [8]) Apoc. 7, 15—17. — [9]) Jo. 17, 24.

sondern auch an der Herrschaft Christi[1]), und sie erfreuen sich stets wachsender Erkenntniß. „Wir werden Gott ähnlich sein, denn wir werden ihn schauen, wie er ist"[2]), und nach dem kühnen Ausspruche Pauli werden wir sogar „einst dort erkennen, wie wir erkannt sind"[3]) — nämlich von Gott; was freilich mit der Beschränkung verstanden werden muß, daß auch in jenem Reiche die Erkenntniß der Seligen die unendliche, das Geschöpf vom Schöpfer trennende, Kluft nicht zu überbrücken vermag.

153. Paulus verweist auf den Gegensatz, den die Erkenntniß der Seligen gegen das Stückwerk, die Zersplitterung, Beschränkung und Gebundenheit des jetzigen menschlichen Erkennens bilde.[4]) Gegenwärtig erkennen wir die höchsten Dinge wie in einem dunkeln Metallspiegel; es sind räthselhafte Symbole, die uns gezeigt werden, dort aber wird unsere Erkenntniß als ein intuitives Schauen von Realitäten dem göttlichen Wissen einigermaßen (nicht quantitativ, sondern qualitativ) gleichen, es wird wie ein Schauen von Angesicht zu Angesicht sein. Die Seligen werden dort den Engeln gleichen[5]), auch in der Art der Erkenntniß, und wenn nach dem Worte des Herrn Freude ist im Himmel über einen bekehrten Sünder[6]), so deutet dieß auf eine allen Himmelsbewohnern gemeinschaftliche Kenntniß auch der irdischen Dinge. War schon das prophetische Charisma der apostolischen Zeit in manchen Fällen mit einer Erkenntniß des geheimen Seelenzustandes einzelner Menschen verbunden[7]), so ist dieß in noch höherem Grade bei den Seligen der Fall, denn hier, sagt Paulus, ist, „was wir prophetisch erkennen, nur Stückwerk", dort aber, wo die Hüllen weggenommen sind, wo wir Alles im Lichte Gottes sehen, „wird das Stückwerk aufhören."[8]) In der Offenbarung Johannis kennen die Seelen der Märtyrer im Himmel unter dem Altare den Zustand der Kirche auf Erden; sie bitten, daß ihr vergossenes Blut gerächt, den Leiden der Kirche ein Ziel gesetzt werde, und es wird ihnen gesagt, daß die Zeit dazu noch nicht gekommen sei[9]), daß die Zahl ihrer Brüder erst erfüllt werden müsse.[10])

154. Erste und Hauptbedingung des Gott-Schauens ist nun aber völlige Reinheit, und kraft derselben Aehnlichkeit mit Gott. „Wir wissen, sagt Johannes, daß bei der Wiedererscheinung Christi sich zeigen wird, daß wir Gott ähnlich sind, denn wir werden ihn

[1]) Rom. 5, 17. 21. 2 Tim. 2, 11 sq. — [2]) 1 Jo. 3, 2. — [3]) 1 Cor. 13, 2. — [4]) 1 Cor. 13, 10–13. — [5]) Matth. 22, 30. — [6]) Luc. 15, 7. — [7]) 1 Cor. 14, 25. — [8]) 1 Cor. 13, 10. — [9]) Apoc. 6, 10. — [10]) Apoc. 14, 4.

schauen, wie er ist." Aus der Verheißung des Gott-Schauens schließt er also auf eine bis dahin erlangte Reinheit, welche wirklich eine Aehnlichkeit mit Gott genannt werden darf. Jeder, setzt er bei, der diese Hoffnung auf Gott setzt, reinigt sich, wie Gott selbst rein ist.[1]) Und wie für den Menschen schon in diesem Leben das Maß seiner Heiligung und Reinheit das Maß seiner Gottes-Erkenntniß ist, so erfordert das paradiesische Schauen Gottes, „wie er ist", vollendete Reinheit; denn „es gibt keine Gemeinschaft zwischen dem Lichte und der Finsterniß"[2]), „nichts Gemeines", d. h. nichts, was noch an der allgemeinen menschlichen Unreinigkeit Theil hat, wird eingehen in sein Reich[3]), und ohne die Heiligung wird Niemand den Herrn schauen.[4]) Demnach darf weder verborgenes noch offenbares, weder habituelles noch thätiges Böse der Seele ankleben; so lange ein ethischer Mangel, ein Rest der Sünde und ihrer Folgen an ihr bleibt, kann sie nicht wirklich zur beseligenden Anschauung Gottes gelangen; und ist der Proceß solcher Reinigung in diesem Leben nicht zu Ende gekommen, so muß er in dem Zwischenzustande zwischen Tod und Auferstehung fortgesetzt werden. „Gott züchtiget uns, damit wir an Heiligkeit ihm ähnlich werden"[5]); und „wen er liebt, den züchtigt er"[6]) — so lange, als die Seele dieses Reinigungsmittels bedarf. Diese reinigenden Strafen werden ausdrücklich für Zeichen des göttlichen Wohlgefallens erklärt, können aber, je nach dem durch den Tod fixirten sittlichen Zustande des Menschen nicht anders als mehr oder minder schmerzlich sein, denn auch die Wurzeln, welche das Böse durch die einzelnen Sünden in dem Boden der Seele geschlagen hat, müssen ausgerissen und allmälig bis auf die letzte Spur vertilgt werden. Erhöht wird wohl das Schmerzliche dieses Heilverfahrens sein durch die Beschaffenheit der durch den Tod ihrer körperlichen Hülle entkleideten Seele, deren Empfindungsvermögen, wie es bisher durch den auf ihr lastenden irdisch-stofflichen Körper theilweise eingeschläfert und betäubt war, so nun nach der Lösung dieser Bande in hohem Grade geweckt und geschärft sein wird. Selbst die unerläßliche, und doch in diesem Leben so wenig erreichte Selbsterkenntniß, zu welcher die Seele jenseits allmälig erwachen wird, das sich Kennen, wie man von Gott gekannt wird, die bloße Wahrnehmung und Empfindung des der Seele noch inhärirenden Bösen und Unreinen, des noch mangelnden Guten, wird in diesem

[1]) 1 Jo. 3, 2. 3. — [2]) 2 Cor. 6, 14. — [3]) Apoc. 21, 27. — [4]) Hebr. 12, 14. — [5]) Hebr. 12, 10. — [6]) Hebr. 12, 5.

Zustande erhöhter Sensibilität schon ein schmerzliches, aber läuterndes Leiden sein.

155. Vor dem Namen Jesu werden nach dem Worte des Apostels nicht nur Alle im Himmel und auf Erden, sondern auch die „Unterweltlichen", die Gestorbenen im Hades, anbetend ihre Kniee beugen.[1]) Sie werden ihn dankbar anbeten als den Erlöser, denn ihre Reinigung vollzieht sich auch in diesem Zustande nur durch die Kraft seines für der Menschen Heil vergossenen Blutes; es ist „das Blut Christi, welches uns rein macht von allen Sünden."[2]) Paulus redet deshalb auch von einer Fortführung des Werkes, das der Herr in den Gläubigen begonnen hat, nicht blos bis zum Tode, sondern über den Tod hinaus bis „zum Tage Christi"[3]), d. h. bis zum letzten großen Entscheidungsgerichte; setzt also hier einen Heilsproceß im Zwischenzustande, der nur ein Stufengang der Läuterung sein kann, voraus. Und Christus selbst hatte mit unverkennbarer Beziehung auf den Zwischenzustand nach dem Tode von einer Haft geredet, aus der der Mensch nicht entlassen werde, bevor er die ganze Schuld — bis auf den letzten Heller entrichtet habe.[4]) Die Sünde gegen den heiligen Geist wird seinem Ausspruche nach weder in diesem, noch in jenem Leben vergeben.[5]) Es gibt also eine Sündenvergebung im andern Leben, und Unzählige befinden sich beim Eintritt in's Jenseits in einem Zustande, in welchem sie ohngeachtet der bereits im Leben empfangenen und zugesicherten Verzeihung doch noch einer letzten, Alles ausgleichenden, Vergebung bedürfen, da die volle Aphesis, d. h. die Aufhebung jeglicher Folge der Sünde, nur mit der völligen Hinwegnahme derselben und der gänzlichen Reinwerdung der Seele eintritt.

156. Räumlich wird dieser Zustand des Menschen als der Hades bezeichnet, welches Wort in den apostolischen Schriften dem alttestamentlichen Scheol entspricht[6]), ein Ausdruck, der überhaupt die Stätte und den Zustand bezeichnet, welchem die Menschen vor der Auferstehung und dem Weltgerichte verfallen. In der Apokalypse werden immer Tod und Hades unterschieden; Christus hat Gewalt über beide; zum Weltgerichte geben Meer, Tod und Hades die in ihnen enthaltenen Gestorbenen heraus, und zuletzt werden Tod und Hades in den Feuerpfuhl geworfen[7]); das heißt: mit der Vernich-

---

[1]) Phil. 2, 10. — [2]) 1 Jo. 1, 7. — [3]) Phil. 1, 6. — [4]) Matth. 18, 34. cf. 5, 20. — [5]) Matth. 12, 32. — [6]) Act. 2, 27. 1 Cor. 15, 55. [7]) odyc. 1 18; 2, 27; 6, 8; 20, 13.

tung des Todes wird auch das Todtenreich ein Ende nehmen, theils in den Himmel, theils in die Hölle ausmündend. In diesem Hades oder Zwischenzustande hat nach den Aeußerungen des Petrus eine Verkündigung des Evangeliums an die dort aufbewahrten Verstorbenen früherer Generationen stattgefunden. Einmal nämlich sagt er: Christus sei in dem dreitägigen Zwischenraume zwischen seinem Tode und seiner Auferstehung, während sein Leib im Grabe gelegen, dahin gegangen und habe den Seelen derer, die einst ungläubig gewesen, und in der Sündfluth dahingerafft worden, die frohe Botschaft der Erlösung gepredigt.[1]) Dann aber sagt er ganz allgemein, daß den Todten das Evangelium gepredigt worden sei[2]), so daß sie „zwar gerichtet seien nach Menschen Weise dem Fleische nach (insofern nämlich auch sie dem leiblichen Tode als der allgemeinen Strafe verfallen waren), aber leben nach Gottes Weise dem Geiste nach." Die in der Sündfluth Umgekommenen sind also hier nur beispielsweise angeführt. Uebereinstimmend hiemit heißt es im Hebräerbriefe[3]), daß den Gläubigen des alten Bundes die Vollendung nicht ohne die des neuen Bundes habe zu Theil werden sollen, insofern nämlich der Versöhnungstod Christi und seine Erscheinung für sie, die Harrenden, der entscheidende Moment ihrer „Vollendung" geworden ist.

157. „In meines Vaters Hause, sagte Christus, sind viele Wohnungen." [4]) Das deutet auf große Mannigfaltigkeit in jenen Regionen, auf gesonderte, der ethischen Beschaffenheit und Entwicklungsstufe der dort Aufgenommenen entsprechende, Abtheilungen des großen himmlischen Gesammthauses. Mit Bildern, die den irdischen Dingen entlehnt sind, wird in dem „himmlischen Jerusalem", der Stadt des lebendigen Gottes[5]), ein Allerheiligstes unterschieden, in welchem der Thron Gottes, die volle Wesens-Offenbarung des Dreieinigen, die Erscheinung seiner Herrlichkeit sich befindet[6]); dann das Heilige, oder die Himmel, die verschiedenen Wohnungen der Engel und der Seligen. Sonst tritt aber, besonders bei Paulus, wenn von dem Zustande und der Wohnung der Seligen die Rede ist, die Vorstellung des Oertlichen zurück. Der Himmel ist bei ihm vielmehr eine andere, pneumatischen Leibern entsprechende Seinsweise, als ein anderer Ort, ist der Zustand des vor Gott Seins.[7]) Himmel und Erde im theologischen Sinne sind nicht so von einander entfernt, daß

[1]) 1 Petr. 3, 19. — [2]) 1 Petr. 4, 6. — [3]) Hebr. 11, 39. 40. — [4]) Jo. 14, 2. — [5]) Hebr. 12, 22; 8, 25 sq. Apoc. 11, 19; 14, 17; 15, 5. — [6]) Apoc. c. 4. 5. — [7]) Cf. Eph. 1, 3; 2, 6. auch 2 Cor. 5, 1. 6. 8.

jener irgend wo im räumlichen Universum zu suchen wäre; vielmehr umgeben und durchdringen himmlische Kräfte das irdische Gebiet und Christus konnte auch auf Erden im Himmel leben.[1])

158. Da die Kirche zugleich sichtbar und unsichtbar, in zwei Welten heimisch, Christus ihr Haupt diesseits und jenseits ist, so reicht auch der Zusammenhang der Glieder in die jenseitige Hälfte der Kirche hinüber. Die gliedliche Verbindung der Gläubigen wird dadurch nicht zerrissen, daß die einen bereits in jene glorreiche und makellose Kirche eingegangen sind, zu welcher sich die diesseitige wie der Vorhof zum innern Tempel verhält. „Alle Glieder des Leibes Christi sollen, sagt Paulus, für einander sorgen, wenn das eine leidet, sollen alle mitleiden, und wenn eines verherrlicht wird, die andern sich mitfreuen.“[2]) Es gibt also eine reelle Gemeinschaft der lebenden Gläubigen mit den Hinübergegangenen; sie ist vermittelt durch Christus, an dessen Leibe die einen wie die andern Glieder sind; und es ist nicht zu zweifeln, daß die Seligen, die zum Schauen gelangt sind, eben vermöge ihrer Zugehörigkeit zum Leibe Christi auch Antheil haben an dem Wissen Christi von der irdischen streitenden Hälfte der Kirche, soweit nämlich Christus ihnen ein solches Wissen zukommen lassen will. In Folge dieses Wissens nehmen sie denn auch durch ihre Gebete Theil an dem großen Werke Christi und der Vollstreckung seiner Gerichte auf Erden.[3]) Ueber den Sturz Babylons frohlocken die Apostel und Propheten im Himmel.[4]) Daß die Bekehrung eines einzigen Sünders ein Freudenfest im Himmel sei, hatte Christus bereits erklärt.[5]) Und von den Heiligen (den vierundzwanzig Aeltesten) wird gesagt, daß sie die Gebete der Frommen in goldenen Schalen vor Gott hinbringen.[6]) Ist die Liebe die höchste der menschlichen Kräfte, die auch dann noch bleibt, wenn Glaube und Hoffnung erlöschen[7]), und sind die Heiligen eben so gegen ihre irdischen Brüder gesinnt, wie Christus, so kann es nicht anders sein, als daß sie auch durch ihre Fürbitte ihrem Haupte, dem großen hohenpriesterlichen Fürsprecher für die Gläubigen, ähnlich werden.

159. Auf Seite der lebenden Glieder der Kirche mußte sich die über das Grab hinüberreichende Bruderliebe zur Fürbitte für die Verstorbenen gestalten. Das Beispiel eines solchen Gebetes hat Paulus selbst gegeben. Jener Onesiphorus zu Ephesus, dessen er in seinem Schreiben an Timotheus gedenkt, war offenbar nicht mehr

[1]) Jo. 3, 13. — [2]) 1 Cor. 12, 25—26. — [3]) Apoc. 6, 10. 11. — [4]) Apoc. 18, 20; 19, 1—4. — [5]) Luc. 15, 7. — [6]) Apoc. 5, 8. — [7]) 1 Cor. 13, 8 ss.

unter den Lebenden. Paulus rühmt die Dienste, die dieser Mann ihm häufig geleistet habe, läßt aber nicht, nach seiner sonstigen Sitte, ihn grüßen, sondern seine Familie, wünscht nur dieser den Segen vom Herrn, und betet dann für ihn, daß der Herr ihm gewähren möge, Barmherzigkeit zu finden bei Christus am Tage des Gerichts.[1])

160. In der Zwischenzeit bis zur Auferstehung ist die Seele in einem Zustande der Körperlosigkeit oder Nacktheit (im Vergleich mit ihrer diesseitigen Existenzweise), vor welcher der Apostel ein Grauen empfindet, obgleich er es sonst als einen Zug des Gläubigen erwähnt, daß er sich sehne nach der Erlösung von diesem „Todesleibe"[2]), in welchem das Gesetz der Sünde waltet, den er so oft als eine den Geist niederziehende Last empfindet. Aber „wir wissen, daß, wenn unser irdisches Zelthaus zerstört ist, wir einen Bau göttlicher Natur, ein nicht von Händen gemachtes ewiges Haus in den Himmeln haben", und wir sehnen uns, statt der durch den Tod erfolgten Entkleidung unserer Seele lieber gleich der Ueberkleidung, in der das Sterbliche vom Leben verschlungen wird, theilhaft zu werden.[3]) Das wird aber nur denen widerfahren, welche die letzte Ankunft Christi erleben werden; diese werden dann plötzlich ihrem Leibe nach verwandelt, und mit Verklärung wie überkleidet werden, sie werden mit dem neuen himmlischen Gewande, ohne Zerstörung des alten durch den Tod, angethan werden, was natürlich eine entsprechende umgebende Räumlichkeit, welcher der Mensch dann angehört, voraussetzt. Gleichwohl ist jene Nacktheit der durch den Tod von ihrem irdischen Körper geschiedenen Seele nicht als eine absolut spirituelle Existenz ohne jedes leibliche Substrat oder Organ zu denken; die Eine geistig-leibliche Persönlichkeit, als welche der Mensch geschaffen ist, und die Continuität ihres Bewußtseins, die der Seele wesentlich inwohnende Corporisationskraft oder organisirende Macht, Alles dieß führt nothwendig zu der Vorstellung, daß die Seele zwar keinen eigentlichen Leib, wohl aber eine Hülle, eine inzwischen dessen Stelle vertretende, Bekleidung habe, daß sie auch im Zwischenzustande vor der Auferstehung jenes leiblichen Organes, ohne welches ein Empfangen von Eindrücken und eine Manifestation oder Wirksamkeit nicht denkbar ist, nicht ermangle. Und dieses Organ wird der Keim sein, aus welchem sich bei der Auferstehung der neue unsterbliche Leib entwickelt. Denn Paulus bedient sich zur Erläuterung der Auferstehungslehre des Bildes von dem in der Erde verwesenden und aus der

---

[1]) 2 Tim. 1, 16—18 und 4, 19. — [2]) Rom. 7, 24. — [3]) 2 Cor. 5, 1—4.

Verwesung zur lebensvollen Frucht reifenden Samenkorne, wobei dieselbe Continuität wie beim menschlichen Leibe stattfindet.[1]) Läßt es sich doch auch nicht anders denken, als daß die Seele mit ihrem, in stetigem Umbildungsprocesse begriffenen, durch die Substanz des Leibes Christi genährten und also von der Leiblichkeit des Herrn durchwohnten Leibe in fortwährender Beziehung bleibt, eine Beziehung, die sich als fortwährende Corporisationskraft bewährt — doch so, daß in diesem Zwischenzustande vor der Auferstehung die seelische Existenzweise die herrschende ist, und also in der Apokalypse nur von den Seelen der Erstandenen geredet wird.

161. Ganz verschieden vom Hades ist die Gehenna, oder der „Feuerofen“[1]), der „Abgrund“[2]), die eigentliche Hölle, die Stätte der Verworfenen. Das Wort bedeutete zuerst jenes durch die Gräuel des Götzendienstes entweihte, und darum durch Josias absichtlich verunreinigte Thal Hinnom oder Tophet[4]), wo Israel dem Moloch Kinder geopfert hatte, wo nachher die Leichen der Missethäter verbrannt wurden, und ein auf der Brandstätte stets glimmendes Feuer allerlei hineingeworfenen Unrath und Gräuel verzehrte. Zur Zeit Jesu war es der Volksausdruck für den Strafort der Verdammten geworden; und von den Bewohnern der Gehenna sagt Christus[5]) mit den von Jesaias entlehnten Worten: daß ihr Wurm nicht sterben und ihr Feuer nicht erlöschen werde.[6]) Wie hier, so wird auch sonst das Loos der Verdammten in symbolischen Darstellungen angedeutet als ein Hinausgeworfensein in die äußerste Finsterniß[7]), als ein zweiter oder ewiger Tod[8]), ein stets sterbendes Leben, bei Paulus als eine Verstoßung vom Angesichte des Herrn und ein immerwährendes Verderben.[9]) Aus diesen und andern Andeutungen ergibt sich als der Zustand der Unverbesserlichen und daher von den Seligen Ausgeschiedenen ein stetes Bewußtsein eines verfehlten Lebenszieles, ein Entbehren alles dessen, woran früher ihr Herz gehangen; die völlige Ohnmacht und der Mangel jeder Wirksamkeit als Folge der Entziehung aller Lebenskräfte und eines nunmehr leeren und unfruchtbaren, auf das Böse gerichteten, Willens: der fortwährende Brand unbefriedigter Leidenschaften, und die nagende Pein des nun nicht mehr zu betäubenden Gewissens. Die diesem Zustande innerer Unseligkeit

[1]) 1 Cor. 15, 35 sq. — [2]) Matth. 13, 50. — [3]) Apoc. 9, 1. Luc. 8, 31. — [4]) 2 Reg. 23, 10. Jerem. 7, 31; 19, 5; 32, 35. — [5]) Jes. 66, 24. — [6]) Marc. 9, 43. 44. — [7]) Matth. 8, 12; 22, 13. — [8]) Apoc. 21, 8. — [9]) 2 Thess. 1, 9. cf. Gal. 6, 8. 2 Petr. 3, 7. Jud. 7.

entsprechende umgebende Weltsphäre ist eben die Gehenna, wie denn auch die materielle Natur in jenen Schlacken und jenem stagnirenden Pfuhle, welcher als todter Niederschlag aus dem Regenerationsprocesse übrig bleiben wird, Stoff und Ort der Gehenna liefern wird.

162. Die Lehre von der Auferstehung der Todten war für die Apostel eine unterscheidende Hauptlehre, deren Bekenntniß stets vorangestellt ward als Kennzeichen eines Jüngers Jesu. Gäbe es keine Auferstehung, schließt Paulus [1]), so könnte auch Christus nicht auferstanden sein, und die Predigt der Apostel wäre dann nichtig und ihr Glaube eitel. Sie wären sogar falsche Zeugen. So aber ist Christus Bürge für unsre künftige Wiederherstellung; seine eigene Auferstehung ist Pfand und Siegel der unsrigen [2]); denn als das Haupt des Leibes seiner Gemeinde ist er auferstanden.[3]) Er ist nur der Erstling der Entschlafenen; wie er im Stande war, sein eigenes Körperleben wieder herzustellen, so steht es auch bei ihm, uns mit verklärten Leibern auszustatten, und durch seine Thaten, durch die Erweckung einzelner Todten, durch die Hervorrufung des schon im Grabe liegenden, schon der Verwesung anheimgefallenen Lazarus hat er thatsächlich gezeigt, daß er, wie den Willen, so auch die Macht habe, als Sieger über den Tod auch dessen Gewalt über die Menschen zu brechen, ihn zur Herausgabe seines Raubes zu zwingen.[4]) Und da es die Sünde ist, die den leiblichen Tod bewirkt hat, so gehört die endliche Vernichtung des Todes, der Wiederaufbau unseres zerfallenen Leibes, zur Integrität seines Erlösungswerkes. Darum heißt Jesus der Erstgeborne unter den Todten, dem viele Brüder nachfolgen sollen.[5])

163. Durch die Auferstehung Christi haben wir also die Gewißheit erlangt, daß auch wir in ähnlicher Weise wie er, mit einem solchen pneumatischen, mit Unvergänglichkeit, Herrlichkeit und Kraft begabten Leibe auferstehen.[6]) Denn wie wir dem irdischen, der Vergänglichkeit, Unehre und Schmach unterworfenen Leibe nach dem ersten Adam ähnlich und ihm verknüpft sind, so werden wir auch durch den verklärten Leib dem zweiten Adam ähnlich werden und sein Bild an uns tragen. Nur bleibt freilich der Unterschied, daß Christus nicht erst die Hülle des psychischen Leibes abzulegen, nicht das Verwesliche zu säen brauchte, sondern sein sterblicher Körper unmittelbar

[1]) 1 Cor. 15, 13. 14. — [2]) 1 Cor. 15, 20 sq.; 6, 14. Eph. 2, 5. Phil. 3, 10. 1 Thess. 4, 14. — [3]) Eph. 1, 22. Col. 1, 18. — [4]) Hebr. 2, 14. — [5]) Apoc. 1, 5. — [6]) 1 Cor. 15, 43—49.

in einen verklärten verwandelt wurde. Fleisch und Blut, sagt Paulus, können das Reich Gottes nicht erben, und Verwesliches kann nicht zur Unverweslichkeit gelangen.[1]) Also der animalische, aus gröberem Stoffe bestehende Leib in seiner Vergänglichkeit ist bestimmt, zu vergehen, und in dem künftigen pneumatischen Leibe wird kein „Fleisch und Blut" existiren.

164. Es ist folglich nicht eine, durch göttliche Allmacht zu bewirkende, einfache Wiederbelebung des Körpers, sondern eine, Tod und Verwesung völlig und auf ewig überwindende Umgestaltung des Leibes, welche zu erwarten steht. Paulus setzt der hinfälligen Schwäche unseres jetzigen Körpers, des „irdischen Zeltes", die Vorzüge des „nicht von Menschenhänden gemachten himmlischen Hauses", welches wir dann bewohnen werden, entgegen. Der erneute Leib wird ein reicheres Maß ungehemmt thätiger Lebenskräfte haben, wird im Vergleich mit dem jetzigen, aus gröberem Stoffe gebildeten, der irdischen Natur und Ordnung angehörigen Körper, ein pneumatischer Leib sein, frei von jedem Schmerz und Leide, von allen zerrüttenden Einflüssen, ohne Geschlechtsunterschied[2]); der körperliche Grundstoff wird in ihm durch Mittheilung himmlischer Herrlichkeit zu einem Lichtwesen verfeinert und verklärt, wie ein solches der Bestimmung und den Bedingungen des Lebens in einer höheren Weltordnung und verherrlichten Umgebung angemessen ist, das also auch die Fähigkeit, feste Körper schnell zu durchdringen, besitzt.[3]) Dem Apostel schwebte dabei der auferstandene Leib des Herrn vor, wie er ihm selber gezeigt worden war; daher sagt er auch: Christus werde vermöge der Kraft, durch welche er sich Alles unterwerfen kann, unsern hinfälligen Körper umgestalten zur Aehnlichkeit mit dem Leibe, in welchem seine himmlische Glorie sich darstelle.[4]) Die Ungerechten freilich, welche gleichfalls auferstehen werden zum Gerichte[5]), werden selbstverständlich mit einer ganz anders, ja entgegengesetzt beschaffenen Leiblichkeit angethan sich darstellen.

165. Er wird also wiederkommen, um die Seinigen, die durch Glauben und Liebe ihm Vereinten und durch seine Macht nun wieder zur vollen menschlichen Integrität Hergestellten, zu sich zu nehmen, und das große Weltgericht abzuhalten. Denn der Welterlöser ist zugleich Weltrichter. Wie er schon das erstemal zum Gericht in die Welt gekommen ist, zur Ausscheidung des unheilbar Bösen und

---

[1]) 1 Cor. 15, 50. — [2]) Matth. 22, 30. — [3]) Jo. 20, 19. — [4]) Phil. 3, 21. — [5]) Jo. 5, 29. Act. 24, 15.

des Todten aus der großen Lebensgemeinschaft und zum Sturze des bisherigen Weltherrschers[1]), so wird er auch zum letztenmale, und dießmal nicht verhüllt in Knechtsgestalt, sondern in der Majestät seiner Glorie erscheinen, und damit wird zugleich der Abschluß der ganzen gegenwärtigen Weltperiode eintreten. „Der Vater aber richtet Niemand, sondern alles Gericht hat er dem Sohne gegeben," weil er des Menschen Sohn ist[2]); denn wie er nur als solcher unser Erlöser sein konnte, so ist er auch uns in Allem bis auf die Sünde gleich geworden, menschlich denkend und fühlend, der rechte Richter. Sein Gericht wird in doppelter Beziehung ein universales sein; es wird einmal sich über die ganze Masse des menschlichen Geschlechtes, über Völker und Individuen, über die Menschen aller Gegenden wie aller Zeiten erstrecken[3]); und dann wird es den ganzen Lebenslauf eines Jeden, seine Thaten und Unterlassungen, seine Gedanken und Willensrichtungen umfassen[4]), die letzteren vor Allem, denn die Gesinnung ist es, die den Thaten des Menschen ihren Werth oder Unwerth gibt.[5]) Ueber die Vergeltung aber sind die Andeutungen gegeben, daß die Strafen ungleich sein werden, daß die Beurtheilung eines Jeden durch das Maß seiner Kräfte und seiner Erkenntniß, soweit deren Mangel nicht verschuldet ist, bedingt wird, und daß von dem, der weniger empfangen hat, auch weniger wird gefordert werden.[6])

166. Nun verweiset Paulus allerdings auf eine große, durch die Parusie des Herrn zum Abschluß kommende Versöhnung des Universums, wo nach Ueberwindung des Todes und nach einer Palingenesie der Schöpfung nichts mehr in der Welt Gott entfremdet und feindselig, er vielmehr Alles in Allem sein wird.[7]) Er redet von einer Lebendigmachung Aller in Christo, von einer Zusammenfassung aller Dinge unter Ein Haupt[8]), und Johannes sagt, Christus sei die Versöhnung der ganzen Welt[9]); aber damit ist keine „allgemeine Wiederbringung" (Apokatastasis) angedeutet, sondern nur einerseits die Allgemeinheit der Erlösung, von welcher nur die ausgeschlossen sind, die sich selber ausschließen, andrerseits die Harmonie und Vollständigkeit des Gottesreiches. Und wenn es in der Offenbarung heißt: „es wird kein Bann mehr sein" [10]), d. h. nichts mehr worauf der Fluch Gottes ruht, so ist damit nur gesagt, daß alles Böse nunmehr

---

[1]) Jo. 12, 31—33. — [2]) Jo. 5, 22. 27. — [3]) 2 Cor. 5, 10. — [4]) Rom. 2, 16. 1 Cor. 4, 5. — [5]) Matth. 10, 40 sq.; 7, 21—23. — [6]) Luc. 12, 47. 48. Matth. 25, 14 sq. — [7]) Col. 1, 20. 1 Cor. 15, 24. 28. — [8]) Eph. 1, 2. Phil. 2, 10. 11. 1 Cor. 15, 22. — [9]) 1 Jo. 2, 2. — [10]) Apoc. 22, 3.

von der Gemeinde der Heiligen im neuen Jerusalem ausgeschieden sei, und die strafende Gerechtigkeit Gottes dort keinen Gegenstand mehr habe. Klar genug sind dagegen die Ausdrücke des Herrn von dem ewigen Feuer, das dem Satan und seinen Engeln bereitet, von dem Wurme, der nicht stirbt, von der Sünde, die weder in dieser, noch in der zukünftigen Welt vergeben werden soll, so wie das Wort des Johannes von der Sünde zum Tode, für die man nicht beten soll.[1])

167. „Siehe, ich mache Alles neu"[2]), weissagt Gott in der Offenbarung Johannis von der Vollendung der letzten Zeiten. Die ganze sichtbare Welt, oder Himmel und Erde, werden durch Feuer verzehrt und geläutert werden.[3]) Wie die bewußtlose Natur in die Mitleidenschaft des menschlichen Falles hineingezogen, durch die Schuld des Menschen, ihres Wächters und Bewahrers, unfreiwillig der „Eitelkeit" und „Knechtschaft der Vergänglichkeit" unterworfen, und zur „seufzenden Creatur" geworden ist[4]); so wird sie auch dem Proceß einer Läuterung durch das Element des Feuers unterzogen, und theilnehmend an der verklärenden Umwandlung des Menschen, ihrerseits erneuert und in einen erhöhten Zustand versetzt werden.[5]) Da wird dann die himmlische und die irdische Kirche verschmolzen, das Irdische wird himmlisch und das Himmlische irdisch geworden sein. Aeußeres und Inneres, Geistiges und Leibliches werden in reiner, ungetrübter Harmonie bestehen; der Leib wird in seiner geistlichen Beschaffenheit, seiner Freiheit von irdischen Begierden, ein vollkommenes Organ des Geistes sein. Ist doch die ganze Natur mit dem Menschen solidarisch verbunden, und darum wird auch erst dann das königliche, die ganze Natur zusammenfassende Priesterthum des Christen in seinem vollen Glanze sich zeigen.

168. Von diesem Feuer nun, welches den vom Himmel kommenden Erlöser umgeben und die bisherige Gestalt der Welt verzehren wird, sagt Paulus[6]), zunächst in Beziehung auf die damaligen Lehrer des Evangeliums, offenbar aber auch in einem allen Gläubigen geltenden Sinne: das Werk eines jeden, sein Aufbau, wird seiner wahren Beschaffenheit nach erkannt werden am Tage des Gerichtes durch das prüfende und verzehrende Feuer. Was einer auf dem guten Fundamente (dem Glauben an Christus) aufgebaut hat (in That und Lehre), das wird entweder als diesem Fundament entsprechend erkannt werden und in dem Läuterungsfeuer bestehen, oder

---

[1]) 1 Jo. 5, 16. — [2]) Apoc. 21, 5. — [3]) 2 Petr. 3, 10. — [4]) 2 Petr. 3, 7 sq. — [5]) Rom. 8, 20—22. — [6]) 2 Thess. 1, 8. 2 Petr. 3, 10.

es wird als fremdartig sich zeigen und vom Feuer (wie Holz und Stoppeln) verzehrt werden. Der Urheber aber wird, wenn sein Werk sich bewährt, Lohn empfangen, wenn nicht, desselben verlustig gehen, und zwar selig werden, aber nur wie durch's Feuer hindurch (d. h. gleich einem, der mit dem Verluste seiner Habe durch Brand, und nicht unversehrt von den Flammen doch sein Leben noch davonbringt.[1]) So erscheint der letzte Weltbrand bei Paulus zugleich als ein Prüfungsmittel, in welchem der Reinigungsproceß derer, welche die Parusie lebend findet, in kürzester Frist sich vollendet, bei den schon früher Gestorbenen aber nun zum Abschlusse kommt.

169. Wenn nun Alles vollendet, wenn die irdische Kirche mit der himmlischen völlig Eins geworden, wenn durch den vollständigen Sieg über alle Gegenmächte der Welt jeder Kampf erloschen, und auch der letzte Feind, der Tod, durch die allgemeine Auferstehung überwunden ist, dann hört auch das Königthum Christi auf; denn dann ist keine Kirche mehr vorhanden, die eines Mittlers, Beschirmers und Vorstreiters bedürfte. Der Sohn wird also das Reich, dessen Herrschaft er bisher zu des Vaters Ehre und nach seinem Willen geführt hat, dem Vater übergeben, „damit Gott Alles in Allem sei."[2]) Als Mensch Eins mit den Seligen, deren Haupt er ist, an dessen Leibe sie die Glieder sind, wird er dem Vater unterworfen, als göttlicher Logos aber dem Vater wesensgleich sein. So wird die Herrlichkeit der Seligen die ihres Hauptes sein, und die Herrlichkeit Christi wird die seines Vaters sein; in ihm wohnend kraft seiner ewigen Geburt vom Vater, wird sie seiner menschlichen Natur, und durch diese den ihm einverleibten Seligen sich mittheilen, und so wird Gott in jedem Wesen, ohne Beschränkung oder Erlöschen der Individualität, Alles sein — Alles durch die nun einzig auf ihn gerichteten, durch ihn gesättigten beiden Grundkräfte des Menschen, Verstand und Wille; Alles auch durch die selbst die Leiber durchleuchtende göttliche Glorie.

170. Was die apostolischen Schriften an prophetischen, auf die künftigen Schicksale der Kirche hinweisenden Bestandtheilen enthalten, das ruht auf dem Grunde der Weissagungen Christi, insbesondere der von Matthäus mitgetheilten eschatologischen Rede.[3]) Die Apostel setzen die Kenntniß der in ihr enthaltenen Angaben bei den Gläubigen voraus, und beziehen sich auf dieselbe zum Theil mit wörtlicher Wiederholung. Christus hatte in manchen Parabeln und Aussprüchen

[1]) 1 Cor. 3, 12—15. — [2]) 1 Cor. 15, 24—28. — [3]) Matth. c. 24. 25.

gelehrt, daß nach der Zerstörung von Jerusalem noch ein (nothwendig langer) Zeitraum für die Bekehrung und christliche Entwicklung der Heidenvölker folgen werde; er hatte erklärt, daß das „Reich“, der Besitz und die Pflege des Gottesreiches auf Erden, welche bisher den Juden anvertraut war, von ihnen genommen, und einem vorherrschend aus Heiden bestehenden Volke, das wahre Glaubensfrüchte hervorbringen werde, würde gegeben werden.[1] Er hatte ferner erklärt, daß er einst persönlich und Allen sichtbar wiederkehren werde, und hatte die Seinigen angewiesen, mit lebendiger Hoffnung und steter Wachsamkeit dieser seiner Wiederkehr entgegenzublicken, zugleich aber versichert, daß der Zeitpunkt dieser seiner Parusie Allen verborgen sein, und es bis zur Erfüllung bleiben werde[2], daß es den Seinigen nicht beschieden sei, die Zeitmomente, die der Vater festgesetzt habe in seiner Machtvollkommenheit, zu kennen.[3] Es gebe, hatte er gesagt, durchaus kein Vorzeichen seines Erscheinens zum Endgerichte, vielmehr werde der Herr zu einer Zeit, wo sie sich dessen nicht versehen würden, plötzlich kommen[4], vielleicht wider Erwarten früh[5], vielleicht aber auch erst nach langer Zeit, und dann doch noch unerwartet.[6] Immer aber werde es eine Zeit fleischlicher Sicherheit und gedankenloser Leichtfertigkeit sein, in der er sich zeigen werde.[7] Daneben aber hatte Christus auch eine Reihe von Begebenheiten geweissagt, welche noch in das Lebensalter seiner Zeitgenossen fallen sollten, Begebenheiten[8], deren Mittelpunkt die als Strafgericht zu verhängende Zerstörung Jerusalems bildete. Er hatte dabei erklärt, daß die „Zeiten der Heiden“ auf diese Zerstörung folgen, und erst, wenn diese Zeiten erfüllt wären, seine letzte Parusie eintreten werde.[9]

171. Jesus hatte dabei besonders die physischen Schrecknisse und sittlichen Gräuel, welche der Zerstörung Jerusalems vorhergehen und sie einleiten würden, betont, um die Seinigen vor der Gefahr der Verführung durch falsche Propheten, welche dann zahlreich auftreten würden, zu warnen; er hatte ihnen vorausgesagt, daß die Verlockung unter den gegebenen Umständen fast unwiderstehlich, der Abfall groß sein würde.[10] Zugleich hatte er in prophetisch-bildlicher Ausdrucksweise dieses Strafgericht über Jerusalem als ein an seine (unsichtbare) Gegenwart geknüpftes bezeichnet, hatte seine Jünger

---

[1]) Matth. 21, 41—13. — [2]) Matth. 24. 36. Marc. 13. 32. — [3]) Act. 1, 7. — [4]) Matth. 24. 44. — [5]) Matth. 24, 40—51. — [6]) Matth. 25, 1—13. — [7]) Matth. 24, 38. 39; 25, 14—30. — [8]) Matth. 24, 34. — [9]) Luc. 21, 24. — [10]) Matth. 24, 24. vergl. mit v. 5.

angewiesen, seine nahe Parusie zu erwarten und sie in diesem Ereignisse zu erkennen, wie denn das Verhängniß der heiligen Stadt ein Vorbild des letzten allgemeinen Gerichts, und diese seine erste Parusie ein Vorbild seiner letzten Erscheinung zum Endabschlusse sein sollte. Zu den jüdischen Gewalthabern hatte er bei seiner Verurtheilung gesagt: Von jetzt an werdet ihr den Menschensohn kommen sehen in seiner göttlichen Machtfülle [1]); also die großen Manifestationen seiner Herrschaft, wie er sie von da an, als erhöhter Schirmherr seiner Kirche in die menschlichen Dinge eingreifend, üben werde — darin bestand seine Parusie, die er in prophetisch-symbolischer Weise ein „Kommen auf den Wolken des Himmels" nannte; diese sollten sie sehen, natürlich nur mit den Augen des Glaubens, denn schon vorher hatte er ihnen erklärt: dann erst, wenn sie ihm das Messianische Bekenntniß huldigend entgegentrügen, würden sie ihn sehen oder erkennen. [2])

172. Diese Aeußerungen und Ankündigungen hatten also die Apostel vor Augen, wenn sie von dem Erscheinen, der Parusie des Herrn sprachen. Sie wußten, daß jene letzte Wiederkunft Christi zum richtenden Abschlusse des gegenwärtigen Weltlaufes Niemanden, selbst nicht den Engeln des Himmels, bekannt sei, daß der Tag kommen werde, so plötzlich und ungeahnt „wie der Dieb in der Nacht", ein Ausdruck, den Paulus vom Herrn entlehnt hat. Auch die Dauer der „Heiden-Zeiten" [3]), deren Christus gedacht hatte, war ihnen ein Geheimniß, in das sie nicht hineinzublicken vermochten. Es war denkbar, daß diese Zeiten bald, in Einer Generation schon, zu Ende gingen. „Wachet, denn ihr wisset nicht den Tag noch die Stunde", hatte ihnen der Meister zugerufen [4]); dasselbe riefen sie ihren Gemeinden zu. Daß viele der Zeitgenossen noch die erste große Katastrophe, in der die Gläubigen bereits eine (vorläufige und vorbildliche) Parusie Christi erblicken sollten, erleben würden, das wußten sie. Wann aber wird die zweite, und die damit verbundene Auferstehung eintreten? Jene wie diese hieß ihnen „der Tag, die Erscheinung des Herrn". Und das Eine, was sie über den letzteren mit Bestimmtheit zu sagen vermochten, war eben nur, daß er sich nicht durch Vorzeichen ankündigen, daß er wie der Blitz, wie ein Dieb und Fallstrick, über Alle kommen werde, die Sicheren sowohl als

---

[1]) Matth. 26, 64. — [2]) Matth. 23, 39. — [3]) καιροὶ ἐθνῶν, Luc. 21, 24. — [4]) Matth. 25, 13. Marc. 13, 35 sq.

die Wachenden.[1]) Er konnte vielleicht in wenigen Jahren, vielleicht erst nach vielen Jahrhunderten, eintreten. Aber sie waren angewiesen, stets nach ihm auszublicken, wie Diener nach ihrem Herrn, wie Jungfrauen nach dem Bräutigam, und jedenfalls war die Zwischenzeit, die noch bis zum Ende verfließen mochte, die „letzte Zeit", die Schlußperiode der Weltgeschichte.[2]) Petrus sagt einmal: „das Ende aller Dinge ist nahe"[3]); dann aber: „Ein Tag ist bei dem Herrn wie tausend Jahre und tausend Jahre wie Ein Tag, und wenn der Herr noch zögert mit seinem verheißenen Kommen, so ist das nicht Saumseligkeit, sondern langmüthige Liebe."[4]) So wünscht Paulus einmal, die letzte Parusie noch selbst zu erleben, um, statt der Entkleidung durch den Tod, der „Ueberkleidung" bei der Auferstehung theilhaft zu werden; später aber stellt er sich selber den blutigen Märtyrertod in Aussicht[5]), sieht seinen Lebenslauf beschlossen, seinen Kampf ausgestritten, und erwartet nur noch den lohnenden Preis der Gerechtigkeit.[6]) Jakobus mahnt: „Die Parusie des Herrn ist nahe gekommen; der Richter steht vor der Thüre"[7]); und man hat richtig bemerkt, daß hierin ein Beweis für die Abfassung des Briefes vor der Zerstörung Jerusalems liege. So ist auch für Johannes die letzte Stunde da, die Parusie steht bevor; er erkennt sie an den beginnenden Zeichen, dem Hervortreten der antichristischen Lüge und Irrlehre.[8])

173. So war es denn ein Tag des Herrn, eine erste Parusie Christi, als Jerusalem und der Tempel und das ganze jüdische, bisher unauflöslich verschmolzene, Staats- und Kirchenwesen zusammenstürzte, und die christliche Kirche, noch immer in den Banden desselben verstrickt, zur vollen Freiheit gelangte. Darin offenbarte sich die Majestät des erhöhten Menschensohnes, wie in einem versengenden und weit umher leuchtenden Blitze.[9]) Die Apostel wußten also, daß diese Parusie Christi eine ganz nahe bevorstehende sei; daher ihre häufigen Hinweisungen auf diese Nähe, und der damit verbundene Ausdruck der Hoffnung.[10]) „Wir sehen den Tag nahen", sagt der Verfasser des Hebräerbriefes, d. h. schon sind in einzelnen Erschein-

---

[1]) 1 Thess. 5, 2—4. 2 Petr. 3, 10. Apoc. 16, 15. — [2]) Hebr. 1, 2. 1 Cor. 10, 11. — [3]) 1 Petr. 4, 7. — [4]) 2 Petr. 3, 8. 9. — [5]) Phil. 30, 10. cf. 2, 17. — [6]) 2 Tim. 4, 6 sq. — [7]) Jac. 5, 8. 9. — [8]) 1 Jo. 2, 18—22. — [9]) Matth. 24, 27. — [10]) 1 Petr. 4, 7. 1 Thess. 4, 15. 17. 1 Cor. 4, 5; 11, 26. 1 Tim. 6, 14. Hebr. 10, 25. 37. Jac. 5, 8. 1 Jo. 2, 18.

ungen der Zeit die von Christus vorausgesagten Zeichen, an denen seine Parusie zu erkennen sei, in Erfüllung gegangen. Wann aber die letzte entscheidende Parusie erfolgen, wie viel Zeit bis dahin noch verfließen werde, das war ihnen völlig unbekannt. Nur daß sie derselben stets entgegenblicken, stets wachen, sich fort und fort die Möglichkeit eines Eintretens auch in nächster Zeit gegenwärtig halten sollten, das wußten, das lehrten sie. Möglicher Weise konnte die letzte Parusie ganz nahe auf die erwartete Katastrophe Jerusalems folgen, aber es konnten zwischen beiden Ereignissen auch Jahrtausende verfließen — denn „tausend Jahre sind vor Gott wie Ein Tag." [1]) Die Zeiten aber, die zwischen der ersten irdischen Ankunft des Messias und seinem letzten Wiederkommen liegen, sind überhaupt „die letzten"; die Schlußperiode der Welt-Aenonen hat bereits begonnen, wie kurz oder wie lang sie auch sein möge. „Wir Lebenden", sagt Paulus von denen, welche das Ende erleben würden [2]), und dachte sich dabei die Möglichkeit, daß er und Andere seiner Zeitgenossen Zeugen der Katastrophe wären, aber auch nur die Möglichkeit. Und nur vermöge der, alle Gläubigen, auch die künftigen, noch nicht gebornen, umfassenden Glaubensgemeinschaft sagt er: „wir"; denn er wußte ja nur, daß der Zeitpunkt in ein für jeden, auch den Erleuchtetsten undurchdringliches Dunkel gehüllt sei, und Allen, auch den Wachenden, plötzlich und unerwartet, weil durch keine Zeichen vorherverkündigt, kommen werde; und ein andermal erwartet und wünscht er vielmehr seine baldige Auflösung. [3]) Christus selbst, auf dessen Aussagen sich Alles, was die Apostel über seine Parusie, das Gericht und Ende, wußten und äußerten, zurückführt, hatte erklärt, daß die Predigt des Evangeliums an alle Heiden dem Endgerichte vorhergehen würde. Und Paulus erwartete nach der Heiden-Evangelisirung noch die Bekehrung der jetzt ungläubigen Juden. Ob diese beiden Ereignisse sich in kürzerer oder längerer Frist verwirklichen würden, war den Aposteln eben auch dunkel, und in der Zukunft der Kirche und der Menschheit schauten sie daher überhaupt Alles nahe gerückt, den demnächst eintretenden Anfang des Endes. „Wie ein Dieb in der Nacht kommt der Tag des Herrn"; und die Blicke, welche die Apostel und ersten Gläubigen in dieser Richtung thaten, waren denn auch Blicke in eine Nacht, in welcher wohl Umrisse, aber nicht die Nähe oder Ferne der Gegenstände wahrgenommen werden. Erst am Ende der apostolischen Zeit ward in der Apokalypse den Christen ein

[1]) Petr. 3, 10. — [2]) 1 Thess. 4, 15. 17. — [3]) Phil. 1, 23.

hellerer Blick in die Fülle künftiger Gestaltungen und göttlicher Rathschlüsse gewährt; aber auch da ist das Ganze eine auseinandergelegte richterliche Parusie. Die erste Gestalt, welche bei Eröffnung des ersten Siegels Johannes schaut, ist der zum Siege ausziehende Herr[1]); und am Schlusse ist es wieder er selber, der zur Ueberwindung seiner Feinde vom Himmel auszieht.[2])

174. Das Auftreten vorgeblicher Propheten und falscher Messiasse hatte Christus als ein Hauptzeichen der nahen richterlichen Katastrophe Jerusalems hervorgehoben; sie würden, sagte er, mit ihren zauberischen Wundern und Zeichen eine mächtige Verführung üben, welcher nur die Auserwählten widerstehen möchten. Als Paulus in Kleinasien Abschied nahm von den Gemeinden, erkannte er an den dort beobachteten Erscheinungen, daß derartige falsche Lehrer und reißende Wölfe in nächster Zeit theils von Außen her in die Kirche einbrechen, theils aus ihrem eigenen Schooße sich erheben würden.[3]) Er schilderte sie genauer in seinem Schreiben an Timotheus[4]); und Johannes, der sie mit ihren kräftigen Irrthümern in voller Thätigkeit sah, erkannte darin das von Christus gegebene Vorzeichen der „letzten Stunde.“[5]) Ihr habt gehört, sagt er, daß ein Antichrist kommen wird; eure Erwartung ist bereits erfüllt, der Geist des Antichrist ist schon in der Welt[6]), und als Kinder dieses Geistes haben Viele bereits sich enthüllt. Der Geist des Antichrist ist nämlich die durch den großen Lügner von Anfang an eben jetzt gepflanzte und gehegte Häresie, welche läugnet, daß Jesus Christus (der verheißene Messias) sei, oder doketisch seine menschliche Natur ihm abspricht.[7]) Die Gläubigen hatten also nur im Allgemeinen bisher gehört, daß das Auftreten eines Gegners oder Nebenbuhlers Christi zu erwarten sei, und der Apostel gibt dieser Erwartung oder Vorstellung concreten Inhalt, indem er wiederholt erklärt, die den Gottmenschen läugnenden, den Glaubensgrund antastenden, neuen Häretiker seien nicht etwa blos Vorläufer eines noch künftig zu erwartenden Antichrist, sondern die Fleischwerdung des in der Welt bereits vorhandenen antichristischen Geistes, die Träger dieses Prinzips; jeder von ihnen sei ein Antichrist im eigentlichen Sinne. Bei den übrigen Aposteln findet sich indeß diese Bezeichnung nicht. Johannes ist der einzige, der das Wort, und zwar fünfmal, gebraucht, offenbar in dem Sinne

---

1) Apoc. 6, 2. — 2) Apoc. 19, 11 sq. — 3) Act. 20, 29. 30. — 4) 2 Tim. 3, 1 sq. — 5) 1 Jo. 2, 18. — 6) 1 Jo. 4. 3. — 7) 1 Jo. 2, 22; 4, 3. 2 Jo. 7.

einer die gottmenschliche Persönlichkeit und Würde Christi läugnenden Häresie. Das Antichristenthum ist absolute Lüge; der Geist des Antichrist ist der Geist der Lüge und des Betrugs[1]); es sind Pseudopropheten und Werkzeuge des Satans, des Vaters der Lüge, welche von diesem Geiste geleitet, die Christen um die Wahrheit und ihren Segen betrügen[2]), indem sie läugnen, daß Christus im Fleische erschienen sei. Johannes unterscheidet also den einen Antichrist, von dessen Kommen die Gläubigen gehört hatten, von den vielen bereits hervorgetretenen Antichristen; aber diese stehen zu jenem im engsten Verhältnisse, es ist der Geist desselben[3]), der in ihnen wirkt und sich durch sie offenbart. Es ist demnach wohl denkbar, daß Johannes noch einen Haupt-Antichrist erwartet habe, der, der persönlichen Wiederkunft des Herrn vorangehend, eine die christlichen Grundlehren läugnende und aufhebende Irrlehre mit großartigem Erfolge verbreiten werde. Nur das Bild eines solchen „theologischen" Widersachers Christi kann dem Geiste des Apostels bei seinen Aeußerungen vorgeschwebt haben.

175. In der Apokalypse dagegen findet sich weder der Name noch die Sache. Das Thier, welches Johannes aus dem Meere aufsteigen sieht, ist die Römische Weltmacht in ihrer heidnischen Feindseligkeit gegen das Christenthum. Es trägt den Lästernamen an seinen sieben Häuptern, denn es läßt sich in Gott lästerndem Hochmuthe anbeten, und der Drache gibt ihm Macht und Herrschaft, damit es als Werkzeug seines Grimmes diene.[4]) Das andere Thier, das aus der Erde aufgestiegen, ist das falsche heidnische Prophetenthum, wie es damals durch Philosophen und Priester, durch Mantik und Magie treibende Goeten und Orakeldeuter geschäftig war. Es wird zweimal ausdrücklich der „falsche Prophet" genannt[5]); es stellt sich wie ein Lamm und redet wie ein Drache, verführt durch seine Wunderzeichen die Menschen zur Anbetung des ersten Thieres (des Römischen Imperiums in der Person der Kaiser und der Göttin Roma); es bewirkt, daß Bilder des Thieres errichtet und angebetet werden, daß die Anbeter sich durch eingeätzte oder eingebrannte Abzeichen als Genossen dieses Götzendienstes bekennen, und die dieses Malzeichen nicht haben, weder kaufen noch verkaufen dürfen. Später dann[6]) wird die antichristliche Römische Macht in zwei Gestalten, dem Thiere und der auf dem Thiere sitzenden Buhlerin, geschildert. Das Thier ist auch hier das Römische Weltreich, und seine rothe Farbe ist das

[1]) 1 Jo. 4, 6. — [2]) 1 Jo. 2, 26. 2 Jo. 7. — [3]) 1 Jo. 4, 3. — [4]) Apoc. 13, 1. 2. — [5]) Apoc. 16, 13; 19, 20. — [6]) Apoc. 17.

Zeichen des von ihm vergossenen Blutes; „die große Hure" aber ist Rom, die Stadt, in welcher der Thron des Thieres ist.[1]) Sie herrscht über die Könige; sie sitzt an großen Wassern; das bedeutet ihre Herrschaft über die Völker; sie wird aber wegen der bevorstehenden Verödung in der Wüste geschaut. Umhüllt mit purpurnem und scharlachnem Gewande, dem Emblem der königlichen Herrschaft und der Befleckung mit dem Blute der Christen, trägt sie einen goldenen Kelch in der Hand voll Gräuel und Unzucht; denn sie ist das neue Babel, welches, gleich dem alten[2]), Könige und Völker mit dem Wein seines zuchtlosen Götzendienstes getränkt und berauscht, und mit seinen Gräueln die ganze Welt erfüllt hat. Jetzt ist sie „trunken vom Blute der Heiligen und Zeugen Jesu." Sie wird aber verwüstet und entvölkert unter dem Wehklagen der Kaufleute und Schiffer, die ihrer Ueppigkeit gedient haben. Erst nach der Zerstörung der Stadt wird auch an dem Thiere (der verfolgenden Weltmacht) und seinem Helfershelfer, dem falschen Propheten, sowie an den Erdbewohnern, welche das Thier angebetet haben, das Gericht vollzogen. Nun folgt die durch die Zahl von tausend Jahren bezeichnete Periode der freien und herrschenden Kirche, in welcher Zeit der heidnische Götzendienst überwunden und abgethan ist, und Satan, im Abgrund gefesselt, keine Macht zur Verfolgung der Kirche in der früheren Weise hat. Er wird aber zuletzt wieder frei, und verführt entfernte Völker (Gog und Magog) zum (vergeblichen) Angriff auf die „geliebte Stadt", die Kirche. Diese wird jetzt wie ein starkes Reich oder eine wohlbefestigte Stadt dargestellt. Die feindlichen Völker werden nicht als heidnische[3]) bezeichnet, denn diese würde der Satan nicht erst irre zu führen brauchen, während doch gerade dieses Irreführen hervorgehoben wird.[4]) Weder das Thier noch der falsche Prophet sind die Verführer, denn das alte Römische Heidenthum ist längst erloschen, Thier und Prophet längst unschädlich gemacht. Hier ist also eine andere Verführung, ein Wahn, der von dem heidnischen Götzendienst verschieden, angedeutet. Das Werkzeug, dessen sich Satan dabei bedienen könnte, wird nicht erwähnt, und nach dieser letzten Verführung und dem Angriff auf die „heilige Stadt" folgt mit dem Gericht über Satan und die Welt das Ende. Eine Persönlichkeit, die vorzugs-

[1]) Apoc. 16, 10. — [2]) Jerem. 51, 7. — [3]) In dem Ausdruck ἔθνη liegt nicht schon der Begriff „heidnisch", wie Düsterdieck, Offenb. Joh. S. 548, meint und damit eine, nach einer Ansicht nicht zu lösende, Schwierigkeit schafft. — [4]) Apoc. 20, 3. 7. 10.

weise Antichrist genannt werden könnte, läßt sich demnach in der Apokalypse weder nachweisen noch irgendwo unterbringen.

176. Dagegen verkündiget Paulus im zweiten Briefe an die Gläubigen zu Thessalonika das baldige Hervortreten eines „Menschen der Sünde", den er selbst nicht als Antichrist bezeichnet, in welchem man aber später alle Züge eines großen Widersachers und Nebenbuhlers Christi zu erkennen geglaubt hat. Paulus wollte hier dem Wahne begegnen, daß der Tag des Herrn und das Ende der Dinge schon herangekommen sei, die große Katastrophe unmittelbar hereinbrechen werde. Er zeigt, daß dieß darum nicht der Fall sein könne, weil drei Ereignisse noch nicht eingetreten seien, die doch sicher zu erwarten seien, nämlich eine große Apostasie von Mitgliedern der Kirche, das Hervortreten eines potenzirten Antiochus, und das Attentat desselben gegen den Tempel zu Jerusalem. Wann das Weltende erfolgen, ob noch Jahrhunderte oder Jahrtausende darüber hingehen würden, das wußte er nicht; Tag und Stunde waren ja selbst den Engeln unbekannt. Aber das wußte er, daß die genannten Ereignisse noch vorher kommen mußten, und diese erwartete er allerdings in naher Zeit; denn er kannte die Persönlichkeit, deren Existenz dem Hervortreten des „Menschen der Sünde" allein noch im Wege stand. Was Paulus hier über künftige Ereignisse sagt, welche erst eintreten müssen, ehe an den „Tag des Herrn" oder die letzte Katastrophe gedacht werden darf, das hat er aus den Verkündigungen Christi, aus der Weissagung Daniels, auf welche Christus sich bezogen, und aus der Wahrnehmung gewisser Thatsachen seiner Zeit geschöpft. Christus hatte geweissagt, daß das Auftreten vieler falscher Propheten und Pseudochristi seiner Parusie vorhergehen, daß diese Menschen durch ihre Verführungskünste und ihre wundergleichen Gaukelwerke einen großen Abfall unter den Gläubigen bewirken, und daß dieß eine schwere Zeit des Drucks und der Verfolgung sein werde. Er hatte ferner erklärt, daß dann auch Daniels Prophetie von dem Gräuel der Verwüstung oder Entweihung an heiliger Stätte [1]), (der Tempelstätte, von welcher bei Daniel die Rede ist) und zwar durch ein feindliches Kriegsheer [2]), in Erfüllung gehen werde.

---

[1]) Matth. 24, 15. Marc. 13, 14. — [2]) Luc. 21, 20. Offenbar referirt Lucas hier dieselbe Weissagung, deren Matthäus und Markus gedenken; Christus hat also selbst noch näher erklärt, daß der von Matth. und Mark. erwähnte Gräuel ein Werk des feindlichen Heeres sein, oder mit der Einschließung Jerusalems durch das Heer zusammenfallen werde.

177. Paulus hatte, vierzehn Jahre früher, ein Ereigniß erlebt, welches ohne Zweifel auf ihn wie auf alle jüdischen Zeitgenossen, den tiefsten Eindruck gemacht hatte. Es war dieß der Befehl des Caligula, daß seine colossale Bildsäule im Heiligthum des Tempels zu Jerusalem aufgestellt werden, und der Tempel künftig den Namen: Tempel des Cajus, des neuen Jupiter, führen sollte. Der Syrische Proconsul Petronius sollte an der Spitze einer Heeres-Abtheilung den vorausgesehenen Widerstand der Juden brechen und die Aufstellung im Tempel besorgen. Die ganze Nation gerieth in Bewegung. Der Kaiser muß uns Alle erwürgen lassen, hieß es, ehe wir das geschehen lassen. Anschaulich schildern Philo und Josephus die Lage und die Stimmung. „Die ganze Welt, sagt Philo [1]), alle Städte und Völker, Männer und Frauen, schmeichelten und huldigten ihm, und steigerten damit seinen maßlosen Hochmuth; nur das jüdische Volk allein wollte von der Blasphemie, einen gewordenen und sterblichen Menschen zu einem ewigen Gott zu machen, nicht Theil nehmen. Er aber wollte, daß Nichts auf Erden, auch nicht dieser Eine Tempel, Gott dem Herrn gelassen werden sollte [2]); daß überall nur seiner Gottheit, und den von ihm geduldeten Göttern gehuldigt werde. Daher sein Haß gegen die Juden, die er als die ehrlosesten Sklaven behandelte, und mit einem unversöhnlichen Vertilgungskriege bedrohte." Schon waren die Synagogen in Alexandrien durch gewaltsame Aufstellung seines Bildes in Tempel oder Kapellen des neuen Kaisergottes verwandelt worden. Als die Gesandten der dortigen Juden schutzflehend vor ihm erschienen, fuhr er sie an: „Ihr also seid jene Gottverhaßten, die mich, den von allen übrigen Menschen anerkannten Gott, nicht so nennen wollen und einem Namenlosen den Vorzug geben"; dabei brach er, mit drohender Geberde die Hand gegen den Himmel erhebend, in Lästerworte aus, die, wie Philo sagt, auch nur zu hören Sünde war. Noch kurz vor seiner Ermordung beschäftigte er sich mit der Sache: bei Gelegenheit seiner Reise nach Aegypten sollte seine Bildsäule, die er bereits in Rom verfertigen ließ, plötzlich in den Tempel zu Jerusalem gebracht werden, so daß, wie Josephus sagt [3]), die ganze Nation, die sich unfehlbar deßhalb empört hätte, nur durch den Tod des Cajus vor dem Verderben bewahrt wurde.

178. Diese Angst und Gefahr seiner Nation hatte Paulus mit durchgelebt, er wußte, wie der Cultus der Kaisergötter in

[1]) De legat. ad Cajum, Opp. ed. Paris 1640, p. 1008. — [2]) Philo l. c. 1040. — [3]) Archaeol. 79, 1.

fortwährender Ausbreitung und Steigerung begriffen war. War Cäsar erst nach seinem Tode vergöttert worden, so wurden bereits dem lebenden Augustus Tempel und Altäre errichtet. Unter Tiberius stritten eilf Asiatische Städte um die Ehre, diesem Kaiser einen Tempel erbauen zu dürfen.[1]) Und unter Cajus ward der Dienst der zu Rom lebenden Gottheit im ganzen Umfang des Reiches organisirt. Das Alles sah Paulus; er sah, wie die Asiatischen Städte, in denen er wirkte, in diesem Cultus wetteiferten, ganze Bürgerschaften sich's zu hoher Ehre rechneten, sich Tempelwärter, Neokoren des Kaisergottes, nennen zu dürfen. Andrerseits war der Tempel zu Jerusalem bereits so gut wie in den Händen der Römer; ihre Besatzung lag in der den Tempel beherrschenden Zwingburg Antonia, und an allen hohen Festtagen rückte die Cohorte aus, um das Volk im Zaum zu halten und an seine Abhängigkeit und Dienstbarkeit, auch in gottesdienstlicher Beziehung, zu mahnen.[2]) Sogar die heiligen Gewänder des Hohenpriesters wurden in der Burg eine Zeit lang unter Römischem Verschlusse gehalten.[3]) Und die Juden wußten wohl, daß die Kaiser die Herrschaft über ihren Tempel nach Willkühr verliehen, wem sie eben wollten, wie denn Claudius sie eben erst dem Herodes, Fürsten von Chalcis, auf dessen Bitte übertragen hatte. Sie mußten die Opfergaben der Kaiser zur Darbringung in ihrem Tempel annehmen. Seitdem die Kaiser selber Götter geworden waren, nahm sich dieß wie eine Höflichkeitsbezeugung aus, die der eine ebenbürtige Gott dem andern erweise, und wie sehr die Juden das Entwürdigende dieses Zwanges empfanden, das zeigte sich nachher unter Nero, als die Priester, von dem Zeloten Eleasar beredet, die kaiserlichen Opfergaben zurückwiesen, und keine Opfer eines Nichtjuden mehr annehmen zu wollen erklärten, womit denn das Signal zum Kriege gegen Rom gegeben war.[4]) Zugleich mußte der Tempel, in seiner beispiellosen, von keinem andern Gebäude des Römischen Imperiums erreichten Pracht und Schönheit die Heiden immer wieder zu Versuchen der Aneignung einladen; sein räthselhafter, einem namenlosen Gotte gewidmeter, bildloser Cultus war eine stehende Lockung, die Leere dieses Heiligthums und Dienstes nach Römischen Begriffen auszufüllen, die einzige Anomalie eines Tempels ohne Gott und Götter-

---

[1]) Tac. Ann. 4, 56. vgl. Heidenthum und Judenthum S. 614 ff. — [2]) Joseph. bell. Jud. 5, 5, 8. — [3]) Erst Claudius gab sie den Juden auf ihre Bitte zur eigenen Verwahrung zurück. Jos. Arch. 20, 1, 2. — [4]) Jos. bell. Jud. 2, 17, 2.

bild verschwinden zu machen, und den Theos Epiphanes, den lebenden und sichtbaren Kaisergott, in den Besitz eines seiner so würdigen Gebäudes zu setzen. Der Versuch des Cajus stand nicht vereinzelt da, schon unter Tiberius hatte Pilatus es unternommen, mehrere der kaiserlichen Gottheit geweihte Schilde im Tempel aufzuhängen. Und was derartiges geschah, war bei den umliegenden Völkern des Beifalls und thätiger Unterstützung gewiß, theils aus Haß gegen die Juden, theils aus Begierde, jenen Einen Gott gedemüthigt zu sehen; wie denn Philo bemerkt: als Caligula verfügte, es solle jedem freistehen, ihm und den Seinigen Altäre, Tempel, Bildsäulen, im Jüdischen Lande zu errichten, und jeder Versuch sich zu widersetzen, solle sofort mit dem Tode bestraft werden, da habe man erwartet, daß die Heiden das ganze Land mit Altären und Bildsäulen anfüllen würden. [1])

179. Eine Entweihung des Tempels war den Jüngern Jesu so gut ein Gräuel als den Juden. Der Herr hatte ihn das Haus seines Vaters genannt, eine Reinigung des Tempels war der erste und der letzte Akt seiner öffentlichen Thätigkeit gewesen, und die Jünger hatten das Wort: „der Eifer um dein Haus verzehret mich", an ihm erfüllt gefunden.[2]) Die erste Gemeinde der Gläubigen zu Jerusalem betrachtete den Tempel wie ihre heimathliche Stätte, täglich kam sie dort zusammen[3]), Paulus unternahm eine seiner Reisen nach Jerusalem, nur um ein gethanes Gelübde im dortigen Tempel zu lösen.[4]) So konnten die Christen und der Apostel in demjenigen, dem man als dem Urheber der von Christus verkündigten Tempelentweihung entgegenblickte, nur „den Menschen der Sünde, den Sohn des Verderbens" erkennen. Ueberhaupt: in welchem Lichte mußten die Cäsaren jener Zeit den Gläubigen aus dem Judenthume erscheinen? Cäsar hatte den letzten Schein von nationaler Selbstständigkeit vernichtet, und das Volk dem Fremdlinge, dem Idumäer Antipater und dessen Söhnen überliefert. Augustus hatte die furchtbare Tyrannei des verabscheuten Herodes aufrecht erhalten. Unter Tiberius hatte Pilatus in seinem Namen Christus dem Kreuzestode preisgegeben. Caligula verfolgte die, die ihn nicht anbeteten, und Claudius hatte eben erst die Juden und die ersten Christusgläubigen mit ihnen aus Rom vertrieben. Und alle waren nun Götter, die ihre Tempel, Altäre und Priester hatten. Feindschaft gegen Christus,

---

[1]) Leg. ad Cajum. p. 1038. — [2]) Jo. 2, 17. — [3]) Act. 2, 46. — [4]) Act. 18, 18. 21.

Verachtung des wahren Gottes, tyrannische Verfolgung des Volkes Gottes war das Zeichen dieses Cäsarenthums. Was in der Apokalypse das Thier mit den sieben Köpfen will und thut, das thut bei Paulus einer der Cäsaren als der „Widersacher."

180. Die Schilderung dieses Menschen der Sünde ist nun, zum Theil wörtlich, von der des Antiochus Epiphanes bei Daniel entlehnt. Von diesem blutigen Verfolger der Juden, der im Tempel zu Jerusalem dem Olympischen Zeus einen Altar errichten ließ, der zugleich die heidnischen Heiligthümer entweihte, so daß Polybius in seinem schrecklichen Tode die Strafe für solche Profanation erkannte — von ihm sagt der Prophet: „der König wird sich auflehnen und erheben wider alle Gottheit, und wider den Gott der Götter wird er Ungeheures reden. — Auch die Götter seiner Väter wird er nicht achten, noch die Lust der Weiber (Nanäa, die Persische Artemis), noch irgend einen Gott wird er achten, sondern sich wider Alle erheben."[1]) Eben so erhebt sich der Widersacher des Apostels „über jeden sogenannten Gott und über jedes Götterbild" (oder Heiligthum).[2]) Es ist also ein neuer Antiochus, ein heidnischer Monarch, den Paulus in Aussicht stellt. Nur von einem solchen konnte als charakteristisches Kennzeichen angegeben werden, daß er sich über alle Götter[3]) und Idole erheben und sich selbst als Gott zur Anbetung hinstellen werde. Bei einem Christen oder Juden ist derartiges einerseits nicht denkbar, andererseits versteht es sich von selbst. Von selbst versteht es sich, insofern jeder sich über das erhebt, was er verachtet, dessen Nichtigkeit er erkennt; undenkbar ist es, weil eine solche mit Selbstvergötterung verbundene Erhebung über alle anderen Götter nur aus heidnischem Bewußtsein heraus möglich ist. Der Frevler, dessen Paulus gedenkt, will einer der Götter sein, aber der Vornehmste, Mächtigste; wie eben ein Caligula, Nero, Domitian und andere Imperatoren, denen wirklich im Vergleich mit ihrer schrankenlosen irdischen

---

[1]) Dan. 11, 36. 37. — [2]) σέβασμα, sonst nur noch Act. 17, 23, wo Paulus zu den Athenern sagt: „ich betrachtete eure Heiligthümer", nämlich Altäre und Bildsäulen. Theophylaktus erklärt es mit εἴδωλα, und Theodoret (Therap. 2) sagt zu den Heiden: οὐκέτι τὸ θεῖον εἰς πολλὰ μερίσετε σεβάσματα. Denselben Sinn (Götterbild) hat es Sap. 15, 17. — [3]) Der Sinn des πᾶς λεγόμενος θεός ergibt sich aus der Parallelstelle 1 Cor. 8, 5, wo Paulus der heidnischen „sogenannten Götter" gedenkt, im Gegensatz gegen den einzigen Gott der Christen, und mit dem Beisatz: „Wie es denn viele Götter und viele Herren gibt", nämlich übermenschliche Mächte „Dämonen", welche die Heiden als ihre Götter verehrten.

Machtfülle die Macht eines Gottes wie Apollo oder Mercur als viel geringer vorkam, und die sich im Besitze der Gewalt wußten, neue Götter zu decretiren oder bestehende Götter-Culte zu verbieten und abzuschaffen, also einen Gott gewissermaßen zu vernichten.[1]) „Tödte mich, oder ich dich", rief Caligula mit Homerischen Worten dem Zeus zu, den er zugleich beschuldigte, das Capitol usurpirt zu haben.[2]) Das heißt, sich über jeden sogenannten Gott und jedes Idol erheben, und es leuchtet ein, daß dieß nur in einer Zeit geschehen konnte, wo das Heidenthum noch herrschend war, wo es noch Idole gab. Seit dem Untergange des Heidenthums ist eine derartige „Erhebung" einfach unmöglich geworden. Daher bezeichnet Paulus auch den neuen Gott als den „Gesetzlosen", mit einem vorzugsweise von heidnischer Gesetzlosigkeit gebrauchten Ausdrucke.[3])

181. Dieser Frevler wird sich nun auch an dem Tempel Gottes vergreifen. Hier kann nur der damals einzige Tempel des wahren Gottes, der zu Jerusalem, gemeint sein[4]), der Tempel, auf den, nach dem Worte eines Zeitgenossen, Orient und Occident wie auf

---

[1]) Facit et hoc ad causam nostram, quod apud vos de humano arbitratu divinitas pensitatur. Nisi homini Deus placuerit, Deus non erit. Tertull. Apol. 5. Olshausen's Behauptung (Bibl. Commentar IV, 509): „Die Kaiser erhoben sich nicht über die andern Götter, sie wollten nur neben ihnen Platz haben als Repräsentanten des Genius des Römischen Volks" — ist daher völlig unrichtig. Gerade die Erhebung über die Götter bildete einen Hauptzug des Römischen Cäsarismus. Wer zugleich selbst als Gott sich anbeten ließ, und als Pontifex Maximus über den gesammten Götzendienst u. s. w. entschied, Götter machte oder absetzte, der that genau, was Paulus hier sagt. So mußte sich unter Elagabal Jupiter selbst gefallen lassen, dem neuen Syrischen Gotte nachgesetzt zu werden; und der Kaiser ging noch weiter, id agens, ne quis Romae Deus nisi Heliogabalus coleretur. Lamprid. vita Heliog. p. 796 ed. Lugd. 1671. — [2]) Sueton. Calig. 22. Dio Cass. 59, 26. — [3]) Ἄνομος. cf. Marc. 15, 28. Luc. 22, 37. Act. 2, 23. 1 Cor. 9. 21. Rom 2, 12. So auch 1 Macc. 2, 44; 3, 5. Sap. 17. 2. Ἄνομοι in N. T. κατ' ἐξοχήν vocantur gentiles, qui legem Mosaicam non habent, sagt Schleußner, Lex. s. v. — [4]) Die Erklärung des ναὸς τοῦ θεοῦ von der christlichen Kirche ist nun von jedem besonnenen Exegeten aufgegeben. Was sollte auch ein „sich Setzen in die Kirche" heißen? Das könnte nur von einem nicht an sich schon der Kirche Angehörenden, sondern von Außen mit Gewalt in dieselbe Eindringenden gesagt werden — von einem Feinde oder Verfolger. Von einem Mitglied der Kirche zu sagen: er setze sich in die Kirche, um als Gott sich anbeten zu lassen, ist contradictio in adjecto. Allerdings könnte, da Paulus Ephes. 2, 21. die Kirche „einen heiligen Tempel im Herrn" nennt, an sich dieser Ausdruck auch hier von der Kirche gemeint sein, aber dann müßte diese sym-

eine Sonne mit Ehrfurcht blickten.[1]) Paulus hatte hier die Weissagung Daniels, auf deren neue bevorstehende Erfüllung[2]) Christus hingewiesen, vor Augen, er gedachte Caligula's und erwartete, daß demnächst ein neues Attentat auf den Tempel von Rom ausgehen werde, wie das in der That auch unter den damaligen Umständen zu erwarten war. In dem Evangelium, welches nach den ältesten Zeugnissen unter dem Einflusse des Paulus geschrieben worden, wird die Schändung oder Verwüstung, der Gräuel an heiliger Stätte, an die Einschließung Jerusalems durch ein Heer geknüpft[3]). Paulus erwartete also, daß die Entweihung von einem Römischen Cäsar und seinem Heere werde vollbracht werden. Er dachte an Nero.

182. Der Brief ist, nach gewöhnlicher Annahme, im J. 53 abgefaßt worden. Damals saß Claudius auf dem Throne. Sein Stiefsohn Nero, der unter Aufsicht eines Tänzers und Bartscheerers erzogene Neffe des Caligula, war bereits mit der Tochter des Kaisers vermählt, in's Claudische Geschlecht adoptirt, und durch den Senat als „Jugendfürst" proklamirt[4]), ein Titel, der in der Kaiserzeit den Thronfolger officiell bezeichnete. Daß seine Mutter Agrippina nur ihn und nicht Brittanicus zum Throne gelangen lassen würde, wußte man ohnehin. Bereits hatte Claudius, von ihr beredet, dem Volke durch ein Edikt und dem Senat durch ein Schreiben erklärt, daß im Falle seines Todes Nero zur Regierung reif sei. Sein Oheim Caligula war es, den Nero sich mehr und mehr zum Muster nahm, derselbe, von dem Josephus sagt: nur sein schneller Tod habe die jüdische Nation vom Verderben gerettet.[5]) Bald übertraf er sein Vorbild.[6]) Seine Regierung entsprach denn auch der Erwartung des Apostels; er war wirklich auf dem Throne der über alle Götter und Heiligthümer sich erhebende Mensch der Sünde. Daß er in Verruchtheit, in schamloser Hinwegsetzung über Zucht und Gesetz, Alles, was die Welt bis dahin noch gesehen, überboten habe, also im präg-

---

bolische Bedeutung durch den Zusammenhang bestimmt sein. Hier aber ist gerade das Gegentheil der Fall: der Zusammenhang, die unmittelbar vorhergehende Erwähnung der heidnischen Götter und σεβάσματα führt mit Nothwendigkeit darauf, daß unter dem Tempel Gottes gleichfalls etwas Verwandtes, ein σέβασμα, ein sichtbares Heiligthum, welches geschändet werden soll, verstanden werde. — [1]) Philo, leg. ad Caj. p. 1019. — [2]) Eine neue oder zweite Erfüllung, die Christus vorhergesagt; denn einmal war sie schon durch Antiochus Epiphanes erfüllt. 1 Macc. 1, 50. 51, wo die Worte Dan. 12, 11 auf die That des Antiochus angewendet sind. — [3]) Luc. 21, 20. — [4]) Princeps Juventutis. v. Eckhel doctr. num. VIII, 371 sq. — [5]) Jos. Arch. 19, 1. — [6]) Ηράς

nantesten Sinne der „Gesetzlose" gewesen sei, ist bekannt.[1]) Plinius nannte ihn den Feind und die gemeinsame Furie des menschlichen Geschlechts. Dagegen erklärte ihn der Armenier-König Tiridates öffentlich vor dem Römischen Volke für seinen Gott, den er wie die Sonne selbst anbete. Bei seinem Einzug in Rom nach der Rückkehr aus Hellas wurden ihm auf dem ganzen Wege Opfer geschlachtet.[2]) Dem Thrasea rechnete er es als Verbrechen an, daß er seiner göttlichen Stimme nicht opfere.[3]) Dabei verachtete er alle Götter und Culte[4]); nur der Syrischen Göttin diente er eine Zeit lang, aber auch ihr Bild entehrte er schmachvoll, und an Apollo und dessen Orakel in Delphi nahm er Rache, indem er ihm die Ländereien in Cirrha entzog, Menschen im Heiligthume tödten, die Erdöffnung verstopfen und 500 Statuen wegschleppen ließ.[5])

183. Nero hat persönlich Nichts gegen den Tempel zu Jerusalem unternommen, aber er hat Vespasian mit der Führung des Krieges beauftragt, und so, freilich erst nach seinem Tode, jene Entweihung herbeigeführt, jenen Gräuel der Verwüstung an heiliger Stätte bewirkt, welche Paulus, gemäß den Andeutungen Christi und der Danielischen Weissagung, als ein sich Setzen in den Tempel bezeichnet. Natürlich dachte sich der Apostel dieß nicht buchstäblich, sondern er wollte sagen, daß die heidnische Macht auch des Tempels sich bemeistern, daß auch dieser oder die heilige Stätte desselben durch den Cäsaren-Cultus geschändet werden würde.[6]) Auch in den Sibyllinen

---

τὸν Γαίον ἔκτεινεν, sagt Dio (Excerpt. ed. Vales. p. 681), ὡς δ' ἅπαξ ζηλῶσαι αὐτὸν ἐπεθύμησε, καὶ ὑπερεβάλετο. — [1]) Daß Paulus mit den Worten: „das Mysterium der Gesetzlosigkeit ist schon wirksam", Nero gemeint habe, war die gewöhnliche Ansicht der Kirchenväter. So Victorinus, Hilarius, Chrysostomus, Hieronymus. Auch von Augustinus und Theodoret wird sie erwähnt. Nero sei nämlich, sagen sie, der Typus des Antichrist gewesen, cujus jam facta velut Antichristi videbantur (Aug. Civ. Dei 20, 19) oder: quod ille (Antichristus) operaturus est postea, in isto (Nerone) ex parte compleatur. (Hieron. epist. 151 ad Algas. quaest. 2.) Sehr viele der Neuern sind dieser Deutung gefolgt: Lyranus, Erasmus, Gagney, Guillaud, Cornelius a Lapide u. s. w. — [2]) Suet. 25. — [3]) Dio Cass. I. 62 p. 714. — [4]) Religionum usquequaque contemtor, praeter unius Deae Syriae. Hanc mox ita sprevit, ut urina contaminaret. Suet. 56. — [5]) Dio I. 63, p. 721. Pausan. 813, ed. Siebelis. Lucian. Nero, Opp. ed. Bipont. IX, 302. — [6]) Schon Origenes hat erkannt, daß die Worte Pauli vom sich Setzen in den Tempel nur die Anwendung der Weissagung Daniels vom Gräuel der Verwüstung seien. Ὅπερ παρὰ τῷ Παύλῳ λέλεκται, ὥστε αὐτὸν εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καθίσαι, ἀποδεικνύντα ἑαυτὸν, ὅτι ἐστὶ θεός, τοῦτο ἐν τῷ

wird Nero als der Zerstörer des Tempels geschildert [1]); der jüdische Verfasser, ein Zeitgenosse, oder doch der Zeit nahe, wußte wohl, daß Titus dabei den Oberbefehl geführt, aber der eigentliche Urheber, der das Heer gen Jerusalem gesandt hatte, war doch immer Nero. Christus hatte das Erscheinen des heidnischen Heeres auf der Tempelstätte als die Erfüllung des Danielischen Ausspruches angegeben; die Paulinische Weissagung, daß der Gott-sein-wollende Frevler in den Tempel sich setzt, und angebetet wird, fand ihre Erfüllung, als die Römischen Adler mit den Bildnissen der Cäsaren auf der „heiligen Stätte" des Tempels aufgepflanzt, und nun der heidnisch-Römische Cäsaren-Cultus regelmäßig da gepflogen ward, wo vorher der Dienst des wahren Gottes geübt worden war.[2])

184. Paulus hatte den Gläubigen, an die er schreibt, bei seiner persönlichen Anwesenheit bereits bestimmtere Belehrung über das nahe bevorstehende Ereigniß ertheilt; er erinnert sie daran, und ruft ihnen zugleich in's Gedächtniß zurück, daß er ihnen auch die Persönlichkeit, welche dem offenen Hervortreten des „Menschen der Sünde" jetzt noch im Wege stehe, bezeichnet habe. Ihr kennt, sagt er, den, der jetzt im Besitze ist, so daß der „Gesetzlose" sich erst zu **seiner** Zeit

---

Δανιὴλ τοῦτον εἴρηται εἰς τρόπον καὶ ἐπὶ τὸ ἱερὸν βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως etc. Contra Cels. 6, 46. Will man eine ganz buchstäbliche Erfüllung der Vorhersagung Pauli suchen, so verkennt man, daß Paulus nicht etwa vermöge einer ihm zu Theil gewordenen besonderen prophetischen Inspiration zukünftige Dinge mit historischer Genauigkeit voraussagen wollte, sondern nur die Kenntniß und Erwartung, welche die damalige Kirche bezüglich der demnächst eintretenden Ereignisse aus den Worten Christi sich gebildet hatte, zur Belehrung der Thessalonicenser verwendete. Alles Wesentliche in seiner Beschreibung ist in Nero und in den damals eingetretenen, oder durch Nero herbeigeführten, Ereignissen erfüllt worden. Daß, wie man später allgemein in der Kirche angenommen hat, theilweise noch eine Erfüllung am Ende der Zeiten eintreten werde, ist natürlich damit nicht ausgeschlossen; so wenig, als die erste Erfüllung der Danielischen Weissagung durch Antiochus Epiphanes eine zweite durch die Römer, wie Christus sie verkündigte, ausgeschlossen hat. — [1]) *Ὃς ναὸν θεότευκτον ἕλεν καὶ ἔφλεξε πολίτας.* 5, 150. p. 108. ed. Friedlieb. Voraus ist er ganz deutlich als Nero, der Muttermörder u. s. w. bezeichnet. — [2]) Ich erinnere an Tertullian's Wort: Religio Romanorum tota castrensis signa veneratur, signa jurat, signa omnibus Diis praeponit. Apol. 16. cf. Joseph. Arch. 6. 32; Herodian. 4, 4. Baur hat bereits bemerkt: „Auch nachdem der Tempel nicht mehr stand, galt der Ort, wo er gestanden hatte, für ebenso heilig, als der Tempel, wie die Aufstellung des Idols unter Hadrian beweist." Theol. Jahrbb. 1855, 158.

offenbaren wird.[1]) Aber jetzt schon wirkt „das Mysterium der Ruchlosigkeit"[2]), d. h. sie bereitet sich bereits zum offenen Hervortreten vor, sie hat nur für jetzt noch Rücksichten zu nehmen, und ist nur einmal der bisherige „Inhaber" aus dem Wege geräumt, so wird sich offenbaren der „Gesetzlose."[3]) Demnach ist hier Claudius gemeint, und man begreift, warum Paulus in einem Briefe, der leicht in die unrechten Hände fallen konnte, in so räthselhafter und geheimnißvoller Weise sich über die Lage der Dinge ausdrückt. Die Gläubigen konnten ihn nicht mißverstehen. Und in der That bildete Claudius in der Beziehung, auf die es hier ankam, wie zu seinem Vorgänger Caligula, so auch zu seinem Nachfolger Nero den vollständigsten Gegensatz. Er hatte verboten, ihm als Kaisergott zu opfern, also ihm die eigentlich göttlichen Ehren zu erweisen, er hatte ferner untersagt, daß Niemand ihm die unter Caligula üblich gewordene Adoration leiste, daß man ihn, wenn er sich öffentlich zeigte, nicht mit vergötternden Huldigungen empfange. Nero aber und

---

[1]) Man übersetzt gewöhnlich *ὁ κατέχων*: der Hemmende. Aber *κατέχειν* heißt eigentlich nicht: hemmen, hindern, sondern: besitzen, inne haben, festhalten, beherrschen. Man vergl. nur sämmtliche im Hase-Dindorf'schen Thesaurus angeführten Stellen. Die Bedeutung *κωλύειν*, die Hesychius nebst der von *κρατεῖν* und *συνέχειν* ihm beilegt, ergibt sich nur, weil in den Ausdrücken *κρατέχειν τὴν ὀργὴν, τὰ δάκρυα*, das Beherrschen gleichbedeutend mit: Zurückhalten ist. Im N. T. und namentlich bei Paulus, der das Wort am häufigsten gebraucht, heißt es immer besitzen, festhalten, nirgends (auch nicht Rom. 1, 18, wie der Context zeigt) hemmen. Zwar erklärt es Chrysostomus: *τὸ κωλύον*, aber nur, weil er sich durch die ererbte Meinung, daß das Römische Reich gemeint sei, bestimmen ließ. Uebrigens ist der „Inhaber" oder Besitzer hier allerdings der Hemmende, im Wege Stehende; erst wenn der Mensch der Sünde in den Besitz (der Herrschaft) gelangt ist, wird er offen mit seiner Lästerung u. s. w. hervortreten. — [2]) Das zuerst gebrauchte Neutrum, *τὸ κατέχον*, wird durch das gleich darauf dafür gesetzte Masc. *ὁ κατέχων* erklärt. Es handelt sich um eine Person, die aber zugleich eine Sache (die Herrschaft, das Kaiserthum) repräsentirt. — [3]) *Μόνον ὁ κατέχων ἄρτι ἕως ἐκ μέσου γένηται*, d. h. *μόνον ἕως ὁ κατέχων ἄρτι* etc., gerade wie Gal. 2, 10: *μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν.* Also: „bis daß der jetzt noch Besitzende, der Inhaber, beseitigt sein wird." Die Vulg. übersetzt richtig *ὁ κατέχων* mit qui tenet, schiebt aber teneat ein, wodurch der Sinn der Stelle verändert wird. Das hat denn zu so seltsamen Auslegungen Anlaß gegeben, wie die von Estius (Comm. II. 195, ed. Duac.): Quicumque tenet Christum et veram ejus religionem, firmiter retineat, donec de medio ecclesiae fiat apostasia. Ebenso Calmet: Que celui qui a maintenant la foi, la conserve, jusqu' à ce que cet homme (l' Antéchrist) soit détruit. Das sind so handgreifliche Entstellungen des Paulinischen Sinnes, daß sie keiner ernsten Widerlegung mehr bedürfen.

Agrippina erwarteten damals ungeduldig seinen Tod, und so ward er denn bald darauf (im J. 54) durch das Gift der Locusta „aus dem Wege geräumt“, damit der neue Kaisergott sich zeigen könne.

185. Diesen Ruchlosen wird nun Christus vertilgen „durch den Hauch seines Mundes und die Erscheinung seiner Ankunft“, das heißt: Christus wird ebenso das Gericht über diesen Menschen der Sünde in die Hand nehmen, wie das Gericht über Jerusalem, jenes wie dieses wird eine Wirkung seiner Parusie sein. Daß Paulus über den Zeitpunkt der persönlichen Parusie Christi nichts wußte, daß er daher zwischen der ersten und der zweiten nicht ausdrücklich unterschied, ist bereits bemerkt worden. Paulus hatte für den Ausgang seines Ruchlosen das Vorbild des Antiochus, von dem es bei Daniel heißt: er werde seinem Ende entgegengehen ohne Rettung[1]), und dessen Tod auch in den Makkabäerbüchern als ein göttliches Gericht wider den Schänder des Heiligthums des wahren Gottes betrachtet wird.[2]) Und dazu kam noch, daß die Worte des Jesaias, die Paulus hier theilweise entlehnt: „Er wird den Frevler vertilgen mit seiner Lippen Zornhauch“[3]), schon von den Juden auf den Sieg des Messias über seinen Feind Armillus gedeutet wurden.[4])

186. Wenn Paulus das Auftreten des „Widersachers“ mit satanischer Wirksamkeit in Verbindung bringt, so ist das um so natürlicher, als er überhaupt die stärkeren Manifestationen des Hei-

---

[1]) Dan. 11, 45. — [2]) 1 Macc. 6, 13. 2 Macc. 9, 7. — [3]) Jesai. 11, 4. — [4]) Neuerlich hat man sich alle Mühe gegeben, dem Verf. der Apokalypse und der ersten Kirche überhaupt das Mährchen von dem aus dem Tode durch ein Wunder wiederzuerweckenden und als Antichrist erscheinenden Nero aufzunöthigen. So Ewald, Lücke, de Wette, Bleek, Baur, früher schon Corrodi und Eichhorn. Nach Kern's Ansicht soll auch der Verf. des — also unächten — zweiten Thessalonicenser-Briefes an diese Fabel geglaubt, und den rückkehrenden Nero als den Antichrist geschildert haben, dessen Auftreten demnächst bevorstehe. Nun hatte sich allerdings gleich nach Nero's Tod das Gerücht verbreitet, er lebe noch, sei irgendwo verborgen, und werde wieder erscheinen, daß aber die Christen daraus die Fabel gesponnen haben sollten, er werde durch ein Wunder göttlicher Allmacht wieder lebendig gemacht werden, damit es nicht an einem leibhaftigen Antichrist fehle, davon findet sich in den ersten drei Jahrhunderten der Kirche nicht eine einzige Spur. Man verweist immer auf die Sibyllinischen Bücher, und Baur hat (Tübing. theol. Jahrbb. 1852, S. 138 ff.) die Stellen derselben abdrucken lassen, in denen Nero geschildert, und seine Wiederkehr prophezeit wird. Aber einmal wissen die Sibyllinen nichts von Nero's Tode; sie lassen ihn nur fliehen und verschwinden und später wiederkehren; dann aber, wie hat man es übersehen können, daß diese Bruchstücke von Juden, und

denthums, die heidnische Verwerfung oder Anfeindung des Glaubens an satanische Einwirkungen knüpft: „der Gott dieser Welt hat den Sinn der Ungläubigen verblendet"[1]) — „wirkt in den Söhnen des Unglaubens."[2]) Satanisch ist auch die Anwendung lügenhafter Wunderwerke, gaukelhafter Zeichen, die Paulus vorhersieht. Und da ist es denn merkwürdig zutreffend, daß, nach dem Berichte des Plinius, Niemand eifriger den magischen Künsten ergeben war als Nero, und zwar, um dadurch den Göttern gebieten zu können, wonach er so begierig verlangte, daß er selbst Menschen als Opfer schlachtete.[3])

---

nicht von Christen verfaßt sind? Kein Wort von der Christenverfolgung; außer seinen bekannten Freveln, dem Muttermorde u. s. w. ist es der Krieg gegen „das heilige Volk der Hebräer", die Zerstörurg ihrer Stadt und ihres Tempels, was hervorgehoben wird, so l. 5, p. 574:

Ὃς ναὸν θεότευκτον ἔλεν καὶ ἔφλεξε πολίτας,

Und p. 575: Versengt wird werden Italien,

ἧς εἵνεκα πολλοὶ ὄλοντο

Ἑβραίων ἅγιοι πιστοὶ καὶ ναὸς ἀληθής.

Nirgend in diesen Stellen findet sich eine Andeutung christlichen Glaubens. Der erste Christ, der die Fabel erwähnt, ist Commodianus, um die Mitte des dritten Jahrh., der sie aus den Sibyllinen geschöpft hat. (Spicil. Solesm. ed. Pitra, I, 43). Dann folgt Lactantius, im vierten Jahrhundert, der sie aber für einen nur von Einigen gehegten Wahnsinn erklärt, und auf die Quelle, die Sibyllinen hinweist (de mort. persec. c. 2). Und auch er kennt nur die Vorstellung von einem noch irgendwo lebenden Nero. Erst Augustinus sagt: Nonnulli ipsum resurrecturum et futurum Antichristum suspicantur. De Civ. Dei 20, 19, 3. Anders Sulpicius Severus: Man glaube, daß Nero sich nur verwundet, nicht getödtet habe, daß seine Wunde geheilt worden, und er noch lebe, um am Ende der Welt als Antichrist zu erscheinen. Hist. sacr. l. 2 p. 373 ed. 1647. Also erst am Ende des vierten Jahrh. fanden sich hie und da solche Einbildungen; in der älteren Kirche wußte man nichts davon. In der jüdischen, später gnostisch interpolirten Schrift, dem Martyrium des Jesaias, erscheint zwar auch am Ende der Zeiten ein Nero als Antichrist, aber hier ist es der Satan selbst, Belial, welcher unter der Gestalt Nero's, des Muttermörders und „Königs dieser Welt" auf die Erde herabsteigen wird; die Pflanzung der zwölf Apostel, die Kirche, wird in seine Hand gegeben werden; Alle werden an ihn glauben, und ihm als dem einzigen Gotte opfern; nur Wenige werden Christo treu bleiben; nach 330 Tagen aber wird Christus kommen, und den Belial mit seinen Mächten in die Hölle stürzen u. s. w. Ascensio Js. 4, 2—14. ap. Gfroerer, Prophetae vet. pseudepigr. p. 10. Hier ist es also der Teufel, der nur zum Schein für den wiedergekehrten Nero sich ausgibt. Aber diese Interpolationen zu dem älteren jüdischen Texte sind erst aus dem vierten Jahrh.; Origenes kannte sie noch nicht. S. Lücke's Einl. in die Off. Joh. S. 297. — [1]) 2 Cor. 4, 4. — [2]) Eph. 2, 2: *τοῦ πνεύματος τοῦ νῦν ἐνεργοῦντος*, also dasselbe Wort wie hier: *κατ' ἐνέργειαν τοῦ σατανᾶ*. — [3]) Primumque imperare Diis concupivit, nec quidquam generosius valuit. Nat. Hist. 30, 5.

Indeß wird nicht gesagt, daß der Gesetzlose selber diese Zeichen verrichte, sondern daß die Menschen zu ihrem Verderben durch solche Zeichen verführt werden würden. Paulus hatte dabei die Voraussagung Christi vor Augen; und die apokalyptische Schilderung des falschen Propheten, des Thiers aus der Erde, welches mit großen Zeichen die Menschen zur Anbetung des Thiers aus dem Meere (der Kaiser) verführt, ruht auf derselben Anschauung, der hier Paulus folgte. Magische, theurgische Bestrebungen und Künste waren von dem Heidenthume jener Zeit so wie von den aus heidnischen Elementen hervorgehenden Häresien unzertrennlich.

187. Die Apostasie, welche zuerst eintreten wird, ist der Abfall vom Glauben, die Verführung zur Irrlehre, deren Paulus auch sonst gedenkt,[1]) und welche überhaupt theils vor theils nach ihrem Eintreten die Apostel viel beschäftigt. Wie feierlich kündigt Paulus den Ephesinischen Christen an, daß nach seinem Weggange reißende Wölfe, verderbliche Irrlehrer, von Außen her sowohl als aus dem Schooße der Gemeinden sich erheben und das Volk verführen würden.[2]) Es waren die Gnostischen Häretiker, die er meinte, und die er nachher in dem Briefe an Timotheus sehr deutlich als die „Abtrünnigen" bezeichnete, deren Hervortreten in den „letzten Zeiten" der (prophetische) Geist „ausdrücklich" vorausgesagt habe.[3]) Sie waren es, die zugleich durch magische Blendwerke[4]) die Leichtgläubigen täuschten, und für sich gewannen. Der Abfall, dessen Paulus gedenkt, kann nicht etwas durch den „Menschen der Sünde" zu bewirkendes sein. Von diesem weiß Paulus nur die Selbstvergötterung mit Herabsetzung oder Verachtung aller andern Götter. Er konnte nicht meinen, daß eine große Anzahl von Gläubigen abfallen würde, blos um dem Hochmuth dieses Mensch-Gottes zu fröhnen und ihn anzubeten. Von der Besorgniß eines großen Abfalles zu diesem rohesten, an Wahnwitz gränzenden Heidenthume kommt im ganzen Neuen Testamente keine Spur vor, nirgends wird eine Warnung in dieser Richtung gegeben. Paulus redet von einer wirksamen Kraft der Verführung, die diesen Abfall bewirken werde. Aber die Apotheose eines Tyrannen konnte

---

[1]) 1 Tim. 4, 1. — [2]) Act. 20, 29. — [3]) ῥητῶς, 1 Tim. 4, 1. — [4]) Satanische Künste nennen sie die Alten, und gebrauchen dabei dasselbe Wort, wie Paulus; so Justin M. von Simon: *διὰ τῆς τῶν ἐνεργούντων δαιμόνων τέχνης δυνάμεις ποιήσας μαγικάς.* Apol. 2. So Eusebius 3, 26 von Menander: *διαβολικῆς ἐνεργείας.* Daß Paulus erdichtete Wunder meine, *πεπλασμένοις καὶ οὐκ ἀληθέσι,* bemerkt schon Joh. v. Damaskus, 4, 26.

so wenig besonders verführerisch sein, daß, wie Philo bemerkt, zwar Jedermann, mit Ausnahme der Juden, sich an den dem Caligula erwiesenen göttlichen Ehren betheiligte, aber doch nur aus Furcht und seufzend.[1]) Es sind eben auch hier nur die Andeutungen Christi, aus denen der Apostel geschöpft hat. Der Herr hatte eine große Verführung mit dem Gräuel der Entweihung der heiligen Stätte in zeitliche Verbindung gesetzt,[2]) und so sagte denn auch Paulus: die Parusie des Gesetzlosen werde mit der durch gauklerische Irrlehrer und deren magische Scheinwunder zu bewirkenden Apostasie zusammenfallen. Es sind zwei große Gerichte, deren Vollstreckung gleichzeitig stattfinden wird, die Schändung und der Fall des Tempels zu Jerusalem, und die Verführung oder der Abfall vieler bisher Gläubigen zu den gnostischen Irrlehren. Dieses letztere Unheil ist dem Apostel ein Gericht über die, welche „ohne Liebe zur Wahrheit Wohlgefallen haben an der Ungerechtigkeit; ihnen sendet Gott deßhalb eine Kraft der Verführung, daß sie der Lüge glauben."

---

[1]) Phil. leg. ad Caj. 1008. — [2]) Matth. 24, 23 sq.

Drittes Buch.

Verfassung, Gottesdienst und sittlich-religiöses Leben in der apostolischen Kirche.

---

1. Die Apostel und die Gemeinden. Petrus. Erste Gliederung des Amtes. Aelteste oder Aufseher und Diakonen.

1. Die apostolische Kirche bis gegen das Jahr 64 hin war keineswegs ein verfassungsloses Chaos; als der Leib Christi war sie von Anbeginn an ein wohlgeordnetes Ganze; aber diese Verfassung entsprach dem Doppelzustande einer jetzt noch vor Allem auf Verbreitung und Erweiterung angelegten, und einer charismatisch erfüllten Kirche, welche durch außerordentliche, ohne Unterschied des Amtes gewährte Gaben beherrscht war. Alle Gewalt und Autorität lag in dem Apostolate. So lange die Apostel lebten, waren sie es, welche die Kirche regierten, und in ihrer Hand die gesammte Amtsgewalt vereinigten. Jeder einzelne Apostel hatte solidarisch, nicht getheilt oder stückweise, sondern im Ganzen eine Aufsicht über die Gemeinden; er konnte und sollte seine apostolische Autorität, wo es nöthig und nützlich war, in jedem Theile der Kirche gebrauchen. Paulus sagt daher: ihm liege die Sorge für alle Kirchen ob.[1]) Nie ließen diese Männer sich von den Gemeinden eine Befugniß erst bewilligen, oder ein Recht übertragen; vielmehr standen sie mit väterlicher Autorität den Gemeinden als ihren in Christus gezeugten Söhnen gegenüber. Schon der Name „Apostel" wies auf einen Höheren zurück, dessen Bote, dessen Be-

[1]) 2 Cor. 11, 28. 29.

vollmächtigter der Apostel war, so daß jeder, dem ein Träger dieses Titels entgegentrat, nothgedrungen fragen, oder sich die Frage beantworten mußte, wessen Apostel dieser Mann sei. Die Zwölfe nun gaben Gesetze, sowohl vereinigt, wie auf der Synode zu Jerusalem, als einzeln, darunter manche, welche nie ausdrücklich von Christus angeordnet worden waren. Paulus unterschied bestimmt zwischen Geboten, in welchen er nur der Dollmetscher Christi sei, und solchen, welche er kraft eigner Autorität verkünde.[1]) Er verhieß den Korinthern, daß er bei seiner persönlichen Ankunft noch mehrere Anordnungen machen werde.[2]) Seine Gewalt, Uebertreter zu strafen, wußte Paulus wohl geltend zu machen; hatten doch selbst die Korinthier den von ihm an sie abgeordneten Titus „mit Furcht und Zittern“ empfangen.[3]) So droht er den Korinthiern, mit der Zuchtruthe zu ihnen zu kommen[4]); er ist bereit, jeden Ungehorsam zu ahnden[5]), er will, wenn er wieder kommt, nicht schonen.[6]) Er gebietet Absonderung von jedem, dessen Verhalten nicht den von ihm gegebenen Vorschriften entspreche[7]), und begehrt, daß sie ihm solche Personen namhaft machen. Da wo Einzelne oder ganze Parteien, wie in Korinth, seine Gewalt anzuerkennen sich weigerten, geschah dieß nur, weil sie ihn nicht für einen ächten Apostel hielten, so daß er ihnen gegenüber auch nur sein Recht zum apostolischen Amte behauptete, nicht über den Umfang oder die Befugnisse dieses Amtes stritt.[8])

2. Die Apostel hatten ihre dienenden Jünger und untergeordneten Gehilfen. Wir sehen namentlich Paulus und Barnabas sich einer Anzahl meist jüngerer Männer als Gehilfen bedienen. Sie werden als Ueberbringer von Aufträgen zwischen den Aposteln und den Gemeinden hin und her gesandt; sie erstatten Bericht über den Zustand dieser Gemeinden. Gewisse Funktionen sind ihnen überlassen; so namentlich das Taufen, welches die Apostel nach dem Beispiele Christi, der auch nicht selbst taufte, sondern die Handlung durch seine Jünger verrichten ließ[9]), gewöhnlich Andern übertrugen. Als Petrus den Cornelius und sein Haus bekehrte, gebot er, „daß sie getauft werden sollten“ [10]); Paulus erklärt, er habe keinen der von ihm bekehrten Korinthier getauft, mit Ausnahme des Crispus, Cajus und der Familie des Stephanus, denn Christus habe ihn nicht gesandt,

[1]) 1 Cor. 7, 10. — [2]) 1 Cor. 11, 34. — [3]) 2 Cor. 7, 15. — [4]) 1 Cor. 4, 21. — [5]) 2 Cor. 10, 6. — [6]) 2 Cor. 13, 2. — [7]) 2 Thess. 3, 6. 10. — [8]) 1 Cor. 9, 1. 2. 2 Cor. 11, 15; 12, 11. 12. — [9]) Jo. 4, 20. — [10]) Act. 10, 45. 48; 11, 12.

zu taufen, sondern das Evangelium zu predigen.[1]) Auch zu Ephesus scheint er so verfahren zu sein; von den zwölf Johannesjüngern, die er dort fand, heißt es: „sie wurden getauft im Namen Jesu, und als Paulus ihnen die Hände auflegte, kam der heilige Geist über sie."[2]) Dieses Händeauflegen war dagegen, wie sich hier und bei den von dem Evangelisten Philippus getauften Samaritern zeigt[3]), eine den Aposteln eigenthümliche Prärogative.

3. Unter den Aposteln behauptete **Petrus** einen Vorrang, den zu bestreiten keinem der Uebrigen einfiel. Er hat die Schlüssel des Reiches empfangen, er ist der Fels, auf den die Kirche gebaut worden, das heißt: Bestand, Wachsthum und Gedeihen der Kirche beruht auf dem in seiner Person geschaffenen Amte. Ihm ist aufgetragen, die Brüder zu stärken, die Heerde Christi zu weiden. Ihm ist, wie Paulus sagt, von dem Herrn ganz besonders das „Evangelium der Beschnittenen" aufgetragen, wie dem Manne von Tarsus das der Unbeschnittenen.[4]) Christus selbst war Diener der Beschneidung geworden[5]), seine messianische Wirksamkeit war dem Heile Israels gewidmet, so daß er selber sagte: „ich bin nur gesandt zu den Schafen vom Hause Israel"[6]) — und Petrus ist ihm hierin nachgefolgt; er ist ganz eigentlich der Apostel Israels, das Haupt der Kirche der Beschneidung, er ist dieß in höherem, vorzüglicherem Sinne als Jakobus, der in doppelter Beziehung Petrus nachstand, einmal da er auf Jerusalem beschränkt blieb, während Petrus auch sofort die ganze Diaspora in den Kreis seiner Wirksamkeit zog, und dann, weil Jakobus sich stets von den Heiden ferne hielt, während Petrus es war, der die Heiden zuerst der Kirche einverleibte, und auch fernerhin seine kirchliche Thätigkeit, wenn auch in untergeordneter Weise, auf die bekehrten Unbeschnittenen erstreckte. Denn es gab nicht zwei Kirchen, eine Kirche der Beschneidung und eine Kirche der Vorhaut, sondern es besteht nur Ein Oelbaum, Ein Volk Gottes, Ein Israel[7]); in diesen Baum werden die Heiden eingepfropft, und dadurch „theilhaftig der Wurzel und des Saftes im Oelbaum", als Adoptivsöhne Abrahams; daher auch Petrus den gläubigen Frauen der Gemeinden, an die sein Brief gerichtet ist, sagt: sie seien Töchter Sara's geworden.[8]) So ist der Apostel, dem von Gott Israel besonders

---

[1]) 1 Cor. 1, 14—17. — [2]) Act. 19, 5. 6. — [3]) Act. 8, 6—17. — [4]) Gal. 2, 7. — [5]) Rom. 15, 8. — [6]) Matth. 15, 24. cf. 20, 28. — [7]) Rom. 11, 24. — [8]) 1 Petr. 3, 6. Schon die Stelle 4, 3. 4 zeigt, daß das Schreiben an Gemeinden, die vorzugsweise aus Heidenchristen bestanden, gerichtet ist.

anvertraut ist, nothwendig das Haupt des apostolischen Collegiums und der ganzen Kirche. Das Uebereinkommen zwischen ihm und Paulus betraf eine Theilung der Arbeit, nicht eine Theilung der Kirche, und Paulus, der eigens nach Jerusalem reiste, um 15 Tage mit Petrus zuzubringen, wußte wohl, daß Kephas unter den drei Säulenaposteln der vornehmste sei, wenn er auch in dem Betreten des ihm durch göttliche Berufung und Offenbarung gezeigten Weges nicht abhängig von Petrus sein wollte, und in Antiochia ihm entgegentrat. Die Hauptsache, auf welche Paulus so hohes Gewicht legte, daß die Heiden unmittelbar, nicht auf dem Wege des Jüdischen Proselytenthums, zu Christus bekehrt werden sollten, hatte nicht Paulus, sondern Petrus zuerst durch besondere Offenbarung gelernt. Und nicht eher, als nach jener fünfzehntägigen Besprechung mit Petrus, trat Paulus sein eigentliches Amt, das der Heidenpredigt an. So lange die Apostel in Jerusalem vereinigt blieben, trat denn auch bei jeder wichtigeren Veranlassung der Primat des Petrus hervor. Er ist es, der die Ergänzung des apostolischen Collegiums durch die Wahl des Mathias veranstaltet. Die Form dieser Wahl wird von ihm bestimmt, er beschränkt sie auf diejenigen, welche stete Begleiter und Zeugen der Lehre und der Thaten Christi gewesen. Er führt das Wort vor dem Volke wie vor dem Synedrium; er verrichtet das erste Wunder zur Bestätigung der Auferstehung Christi. Das Strafgericht über Ananias und Saphira, das Anathem über Simon, den ersten aller Häretiker, die erste Besuchung und Stärkung der unter dem Druck der Verfolgung leidenden Kirchen, das Alles war seine That. Wenn er mit Johannes von dem Apostel-Collegium zu den Neubekehrten in Samaria gesendet wurde, so war er eben selbst einer dieses Collegiums, und zwar der Vorsitzende. So sandten damals die Juden ihren Hohenpriester Ismael an Nero[1]); und Ignatius sagt, daß die benachbarten Kirchen in Asien, einige ihre Bischöfe, andere ihre Presbyter oder Diakonen geschickt hätten.[2]) Wie immer und überall stand Petrus auch auf der Versammlung zu Jerusalem, welche die Freiheit der Heiden vom Ritualgesetz aussprach, an der Spitze; er eröffnete sie, und seine Stimme mit den von Jakobus beigefügten Bedingungen wurde zum Beschlusse erhoben.

4. Auf dieser Synode mußte das Urtheil des Jakobus von besonderm Gewichte sein, denn Petrus war in der Streitfrage gewissermaßen Partei, so gut wie Paulus. Es war in Jerusalem bekannt,

[1]) Joseph. Arch. 20, 7. — [2]) Ep. ad Philadelph. 10.

daß er den Centurio Cornelius und andere Heiden mit ihm zu Cäsarea ohne Beschneidung zu taufen geboten hatte; das hatte schon bei seiner Rückkehr nach Jerusalem starken Widerspruch erregt. Und als jetzt Paulus und Barnabas nach Jerusalem kamen, und die Synode gehalten werden sollte, da erhoben sich wieder gläubig gewordene Pharisäer, behauptend, daß die Heiden sich der Beschneidung und dem Gesetze unterwerfen müßten.[1]) So war denn Jakobus, der mit seiner ganzen Gemeinde das Gesetz so treu hielt, der beste, für die Gegner überzeugendste Richter in diesem Streit, und es verstand sich, daß das Dekret seiner Stimme gemäß gefaßt wurde. Darum nannte Paulus im Galaterbriefe, sich auf die Säulen-Apostel berufend, die ihm und Barnabas die Rechte zum Zeichen der Gemeinschaft gereicht hätten, Jakobus zuerst und vor Kephas[2]); denn wirklich war der damaligen Lage entsprechend, und für Personen, welche sich ohne Zweifel auf das Vorbild der das Gesetz festhaltenden Mutterkirche beriefen, das Beispiel des Jakobus noch gewichtiger, als das des Petrus; wie denn auch später die Ebioniten sich bemühten, die Autorität des Jakobus als die höchste in der Kirche erscheinen zu lassen. Jakobus selbst aber erkennt es an, daß nach Gottes Anordnung Petrus berufen sei, aus den Heiden ein Volk, das seinen Namen trage, zu gewinnen, und es mit den gläubigen Israeliten zu Einer Kirche zu vereinigen[3]); denn er bestätigt die Worte des Petrus: ihn unter Allen habe Gott auserwählt, den Heiden zu predigen. So ziemte sich's für den Apostel, der allein die Schlüssel des Reiches empfangen hatte. Paulus trat also erst in das von Petrus begonnene Werk ein, und baute auf dem von diesem gelegten Grunde fort; er hätte das nicht vermocht, wenn Petrus ihn nicht, in Folge jener früheren Verhandlung zwischen beiden, als göttlich berufenen Mitarbeiter anerkannt hätte, obgleich Paulus seine rechte Sendung unmittelbar von Christus ableitete. Man erkennt wie Paulus eine Stufe tiefer als Petrus stand, wenn er selber sein Verhältniß zu Juden und Heiden so bestimmt: er trachte aus allen Kräften sein Amt als Heidenapostel durch zahlreiche Bekehrungen zu verherrlichen, damit er (kraft des dadurch erlangten Ansehens) doch Einige seines Volkes zur Nacheiferung reizen und sie gewinnen möge.[4]) Petrus bedurfte dieses Umweges nicht; er wirkte mit dem Gewichte seines Amtes gleichmäßig auf Juden wie auf Heiden, und es war die freie Selbstbeschränkung, die ihn nachher den Wirkungskreis unter Juden dem

[1]) Act. 15, 5. — [2]) Gal. 2, 9. — [3]) Act. 15, 14. — [4]) Rom. 11, 13. 14.

heidnischen vorziehen ließ. Uebrigens verbarg es Paulus selbst keineswegs, daß auch in seinen Augen Petrus nicht blos einer der Zwölfe sei, daß ihm vielmehr im Unterschied von allen Uebrigen eine eigenthümliche Stellung und Würde zukomme; daß die Berufung auf sein Beispiel noch ein besonderes Gewicht habe. Es genügt ihm nicht zu sagen: habe ich nicht auch das Recht, gleich den andern Aposteln eine Schwester herumzuführen, sondern er sagt: „wie die übrigen Apostel, die Brüder des Herrn und Kephas."[1]) Und wenn Petrus seinerseits in der Mahnung an die Presbyter der Kirchen sich „ihren Mitpresbyter" nennt, so war er der Vorschrift und des Beispieles seines Herrn dabei eingedenk; er folgte dem, der die Apostel, obgleich so hoch über ihnen stehend, „seine Brüder" genannt[2]), der ihm geboten hatte, die „Brüder" zu stärken[3]), und als der größte im Reiche zugleich der geringste und demüthigste zu sein; er sah in den Presbytern Männer, welche gleich ihm in Lehre und Verwaltung den Brüdern dienten, und in so weit waren er und sie Amtsgenossen. Und so ist denn auch Petrus, als der erste der Apostel, derjenige, der am nachdrücklichsten darauf dringt, „daß das Amt in der Kirche nur eine Führung, eine Dienstleistung, ein Vorleuchten durch Beispiel, keine Herrschaft sei, und der vor jedem geistlichen Herrschgelüste warnt.[4])

5. In der Gemeindeverfassung sind offenbar schon während des apostolischen Zeitalters bedeutende Veränderungen eingetreten. Zwar waren überall in den Gemeinden die aus dem Judenthume herübergenommenen Presbyter; aber ihr Geschäft konnte neben den in der ganzen Gemeinde verbreiteten Charismen nur untergeordneter Natur sein. Die Begabung war nicht bedingt durch die Beamtung. Die außerordentlichen Gnadengaben, welche die Apostel durch ihre Händeauflegung mittheilten, waren so verbreitet und vertheilt, daß fast Jeder oder doch Viele wenigstens zeitweise, Antheil an der einen oder andern Gabe hatten. Es war dieß ein in der Geschichte einziger Zustand, der sich späterhin nie mehr wiederholt hat, und den wir in Ermanglung der Erfahrung nur annähernd uns vorzustellen vermögen. Man möchte sagen: das Metall der Kirche war noch glühend, flüssig, formlos, und gewährte einen ganz andern Anblick als nachher im Zustande des kalt und fest gewordenen Gusses. Wie sehr das Amt und die corporative Organisation und Gliederung in diesem ersten Zeitraume noch mangelte oder zurücktrat, das zeigen die Paulinischen Briefe. Wenn wir von den in seine letzte Lebenszeit fallen-

[1]) 1 Cor. 9, 5. — [2]) Matth. 28, 10. — [3]) 1 Petr. 5, 3. — [4]) Luc. 22, 32.

den Briefen an die Philipper, an Timotheus und Titus absehen, gedenkt er nirgends der Diakonen, der Presbyter und Episkopen.[1]) Er hat ihnen keine Aufträge, keine Winke und Belehrungen über ihre Amtsführung zu geben, und doch mußte so Manches, was er an den Gemeinden rügte, oder von ihnen begehrte, von dieser Amtsführung abhängen, wenn sie bereits die Stellung, in der wir sie später erblicken, einnahmen. Paulus spricht immer nur zu den Gemeinden. Wenn er die von Gott der Kirche gegebenen Lehrer nach ihren verschiedenen Abstufungen oder Eigenthümlichkeiten aufzählt, so sind gerade die Namen: Diakonen, Presbyter, Episkopen nicht darunter. So im Epheserbriefe[2]): „Gott bestellte Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten, Lehrer." Im Korinthier-Briefe[3]): „In der Kirche hat er gesetzt: erstens Apostel, zweitens Propheten, drittens Lehrer, dann Wunderkräfte, hierauf Charismen der Krankenheilungen, Hilfeleistungen, Deutungen[4]), mannigfaches Zungenreden." — Es ist klar, daß der Apostel in diesen Stellen nicht von festen Gemeindeämtern, sondern von Charismen redet. Auch die Apostel nennt er hier nicht als Träger des apostolischen Amtes, sondern als charismatisch begabte Personen. Seine Apostel, Propheten, Lehrer bedienen sich der dreifachen charismatischen Lehrweise je nach der empfangenen Begabung, der Lehre oder der Weisheit, der Gnosis oder der Pistis.[5])

6. Hier zeigt sich ein kirchlicher Zustand, in welchem das ganze Gemeindeleben durch die Charisuen in ihrer auffallenden, außerordent-

[1]) Im Römerbrief wird 16, 1 eine Diakonissin erwähnt. Sonst gebraucht P. das Wort *διάκονος* und *διακονία* stets im allgemeinen Sinne, ohne Beziehung auf das specielle Amt der zu Jerusalem eingesetzten Sieben. — [2]) Eph. 4, 11. — [3]) 1 Cor. 12, 28. — [4]) *κυβερνήσεις*, welches Wort nur einmal im N. T. vorkommt, wird allgemein mit „Regierungen", „Verwaltungen" übersetzt. Aber diesen Sinn hat es in der Septuag. nicht, sondern: consilia, prudentia, intelligentia. Das Lex. Cyrilli erklärt es mit *φρόνησις*, die Glossae inedltae in Prov. Salom. bei Schleußner (thes. s. v.) mit *ἐπιστήμη τῶν πραττομένων*, Hesychius: *προνοητικαὶ ἐπιστῆμαι καὶ φρονήσεις*. Darauf deutet auch die Stellung der *κυβερνήσεις* zwischen den *ἰάματα* und den *γένη γλωσσῶν*, so wie der Plural. Den *κυβερνήσεις* entspricht in der gleich folgenden Parallele oder fragenden Wiederholung v. 29 das *μὴ πάντες διερμηνεύουσιν*, und in der vorausgegangenen v. 9 die *διερμηνεία γλωσσῶν* oder die *διακρίσεις πνευμάτων*. Sollte aber *κυβερνήσεις* Gabe der Regierung heißen, so würde Paulus, der in diesem Kapitel dreimal die Charismen aufzählt, diese, die doch eine der wichtigsten, und zu seiner Absicht, die Nothwendigkeit des Zusammenwirkens zu einem gemeinschaftlichen Zwecke zu zeigen, ganz besonders geeignet wäre, zweimal auffallender Weise übergehen. Und andrerseits würde er die *διερμηνεία*, deren er zweimal als eines eigenen Charisma gedenkt, in der Aufzählung v. 28 übergangen haben. Gewiß sehr unwahrscheinlich! — [5]) 1 Cor. 12, 8. 9.

lichen äußerlich sofort erkennbaren Form bedingt und beherrscht ist. Ohne Zweifel galt auch von andern Gemeinden, was Paulus von der Korinthischen sagt, daß es ihr an keiner Gnadengabe fehle.[1]) Diese Gaben waren nothwendig, der Gläubige hatte sein Charisma nicht sowohl für sich, als für Andere, es sollte als ein Andern oder dem Gemeindeganzen zu leistender Dienst von ihm behandelt werden. Dazu waren diese Gaben gegeben, nur so erfüllten sie ihren Zweck.[2]) Dabei mahnt er indeß: da die Charismen zwar alle gut, aber doch von ungleichem Werth und größerer oder geringerer Bedeutung für das kirchliche Gemeinwohl seien, so solle jeder nach den vorzüglicheren Gaben ringen. Da nun jeder, dem eine dieser Geistesgaben zu Theil wurde, sofort auch eine derselben angemessene Wirkungssphäre in Anspruch nehmen mußte, da zugleich manches Charisma bei diesem oder jenem, zum Theil durch eigene Schuld, wieder erlosch, oder einem andern höheren Raum gab, so sieht man, wie fließend diese Verhältnisse waren, wie wenig noch an feste corporative Gestaltung, an Feststellung und Abstufung des kirchlichen Amtes und seiner Befugnisse gedacht werden konnte, wie denn auch ein solches Bedürfniß für jetzt noch nicht empfunden wurde.

7. Freilich aber konnte eine Gemeinde, trotz einer ihr gewährten reichen Ausgießung der Geistesgaben, in arge Verirrungen fallen. Paulus hatte in Korinth, gleichzeitig mit seiner Schilderung des charismatischen Zustandes der dortigen Kirche, schlimme Mißbräuche zu rügen. In den Galatischen Gemeinden hatte die Judaistische Verführung und die Verdunklung der christlichen Lehre durch den Wahn von der Nothwendigkeit der Gesetzesbeobachtung so sehr überhand genommen, daß der Apostel sie Thoren und Unsinnige schalt, zugleich aber sich auf den Beweis berief, der in den auch ihnen, nicht durch Jüdische Gesetzesbeobachtung, sondern durch den Christusglauben zu Theil gewordenen Geistesgaben und Wunderkräften lag.[3]) Damals mußten nun aber die Charismen der Lehre und Erkenntniß in diesen Gemeinden schon geschwächt oder erloschen sein; außerdem wäre eine so starke Verirrung nicht erklärbar. Immer jedoch ist auch in diesem Briefe keine Spur eines festen Lehramtes; vielmehr werden am Schlusse die „Pneumatischen" unter ihnen angewiesen, das Amt der Rüge zu verwalten.[4]) Ueberhaupt aber hat sich von da an der charismatische Zustand in den Kirchen mehr und mehr verloren,

[1]) 1 Cor. 1, 7. — [2]) 1 Cor. 12, 7. 1 Petr. 4, 10. — [3]) Gal. 3, 2. 5.
[4]) Gal. 6, 1.

wenn auch einzelne Charismen und einzelne mit denselben begabte Personen blieben. Im ersten Briefe an die Gläubigen zu Thessalonika hatte Paulus es noch besonders hervorgehoben, daß sein Evangelium dort nicht als bloße Lehre, sondern in Erweisung der Kräfte des heiligen Geistes gewirkt habe.[1]) In den Briefen an die Philipper und Kolosser findet sich nicht mehr die geringste Andeutung oder Anspielung auf die Charismen, obgleich in beiden Gemeinden die Veranlassung dazu sehr nahe lag, zu Philippi durch die Jüdischen Widersacher, in Kolossä wegen der häretischen Gefahren und der drohenden gnostischen Ascese. Dagegen werden im Philipperbriefe bereits Episkopen und Diakonen als Gemeindebeamten erwähnt. In den Pastoralbriefen sodann fehlt nicht nur jede Erwähnung der Charismen, sondern stellt sich auch ein von dem charismatischen völlig verschiedener Zustand der Gemeinden dar. Die Gemeinden in Kleinasien, die Ephesinische zunächst, sind theils bedroht theils zerrüttet von gnostischen Irrlehren, Logomachien, thörichten Streitfragen, leerem Geschwätz über Dinge des Glaubens, von Goeten-Unwesen, von einer fortschreitenden, gleich einem kalten Brande um sich fressenden Gottlosigkeit.[2]) Alle Rathschläge, welche dem Timotheus hier ertheilt werden, das Verhalten gegen diese Uebel, welches ihm empfohlen wird, das Alles ist so gefaßt, als ob es keine Charismen im weiteren Umfange mehr gäbe, als ob an die Stelle des ersten pneumatischen Aufschwunges, und der in den Gemeinden sich manifestirenden Fülle von außerordentlichen Kräften bereits die trockne Prosa des kirchlichen Lebens getreten wäre. Die früher von Paulus nicht erwähnten Kirchenämter, die den zu Ordinirenden nöthigen Eigenschaften, werden eingehend besprochen, aber auch hier ist es kein einziges eigentliches Charisma, welches Paulus für einen Presbyter fordert. Dieses ganze Gebiet erscheint nun von der kirchlichen Verwaltung wie ausgeschlossen. Desgleichen ist in den Schriften des Johannes nichts, was auf die Fortdauer des charismatischen Zustandes in den kleinasiatischen Gemeinden schließen ließe, obgleich besonders der erste Brief die Bezugnahme auf einen solchen Zustand, wenn er noch bestanden hätte, kaum hätte vermeiden können.

8. Die Propheten der ersten Zeit hat Paulus einmal mit den Aposteln zusammen, und nach einer Seite hin ihnen gleich gestellt, als das gemeinschaftliche Fundament, auf welchem die Kirche erbaut

---

[1]) 1 Thess. 1, 5. — [2]) 1 Tim. 4, 1—3; 6, 3 ss. 20. 2 Tim. 2, 14 ss.

werde.[1]) Auch Johannes setzt statt der Christen überhaupt: die Heiligen, die Apostel und die Propheten[2]); in anderen Stellen blos: „die Heiligen und die Propheten“[3]), alle Organe christlicher Offenbarung und Verkündiger göttlicher Rathschlüsse unter dieser Bezeichnung begreifend. Sie waren göttlich begeisterte Männer, welche, aus der Erkenntniß heraus, die ihnen in der Form von Visionen und ekstatischen Eindrücken mitgetheilt worden, vor der Gemeinde redeten, während die, welche Paulus die „Lehrer“ nennt, zwar auch pneumatisch erfüllt waren (denn der Apostel rechnet auch sie zu den Trägern eines Charisma), aber doch in ruhiger, begriffsmäßiger Erörterung ihre Gabe gebrauchten. Manche von ihnen hatten, wie eben die Apostel auch, den doppelten Beruf des Lehrens und des Regierens, sie waren „Hirten und Lehrer“.[4]) Und wenn Paulus noch der Evangelisten besonders gedenkt, so versteht er darunter jene von den Aposteln berufenen Gehilfen, welche von Stadt zu Stadt wandernd die erste Sammlung von Gläubigen und Bildung von Gemeinden betrieben. So ist es denn richtig, was ein Späterer sagt, daß in der ersten Zeit jedermann gelehrt habe in der Kirche, jeder der mit dem Charisma die Fähigkeit des öffentlichen Redens empfangen hatte. Aber der Inhalt seiner Lehre unterlag dem Urtheil der Apostel, und derer, welche das Charisma der Geister-Unterscheidung[5]) besaßen.

9. In der Erstlingskirche zu Jerusalem äußerte sich bald nach der Geistes-Ausgießung eine Unzufriedenheit der Hellenischen Juden gegen die Palästinensischen, weil sie wähnten, daß ihre Wittwen bei der Spenden-Vertheilung zurückgesetzt würden. Den Aposteln war in Folge der freiwilligen Gütergemeinschaft auch die Verwaltung der Gemeindekasse und die Leitung der Speise- und Almosen-Vertheilung zugefallen, und es scheint, daß die Personen, deren sie sich dabei bedienten, zu jener Klage Anlaß gaben. Sie erkannten, daß es Zeit sei, sich eines Geschäftes und einer Verantwortlichkeit zu entäußern, welche in der so rasch anwachsenden Gemeinde ihren Lehrberuf nur beeinträchtigen konnte.[6]) Der „Dienst am Tische“ sollte ihnen abgenommen und Andern übertragen werden, „weisen Männern voll des heiligen Geistes“. Die Gemeinde suchte sieben Männer aus, welche die Apostel mit Gebet und Handauflegung ordinirten.

---

[1]) Eph. 2, 20. — [2]) Apoc. 18, 20. — [3]) Apoc. 11, 18; 16, 6; 18, 24. — [4]) ποιμένες Eph. 4, 11. προϊστάμενοι, Rom. 12, 8. 1 Thess. 5, 12. — [5]) 1 Cor. 12, 10. — [6]) Act 6, 2.

10. Die ganze Kirche hat nachher hierin die Einsetzung des Diakonats erkannt; aber in den neutestamentlichen Schriften werden diese Sieben weder zusammen noch einzeln so genannt. Lukas bezeichnet den Philippus als Evangelisten und „Einen aus den Sieben".[1]) Das Geschäft der Armenpflege und Agapen-Besorgung, welches die erste Veranlassung zu ihrer Einsetzung gegeben, bildete allerdings nachher, als die vollständige Organisation der Gemeinden durchgeführt war, den Beruf der Diakonen. Damals aber gab es in Jerusalem noch keine anderen Gemeindebeamten neben den Aposteln; die Sieben waren die tüchtigsten, bewährtesten Männer, welche die Gemeinde zu finden vermochte, und zwei aus ihnen, Stephanus und Philippus, wohl auch noch Andere, betheiligten sich alsbald an dem höheren apostolischen Lehr- und Missionsberufe. Während nun Lukas nie von „Diakonen" redet, erwähnt er öfter der „Presbyter", berichtet aber kein Wort von ihrer Einsetzung — eine Verschweigung, die sehr auffallend wäre, wenn die Apostel schon damals und bald nach der Ordination der Sieben noch ein eigenes Presbyterium eingesetzt hätten, also eine die Diakonen an Gewicht und Bedeutung überragende Körperschaft — eine Körperschaft, aus welcher auch nicht ein einziger Name sich erhalten hätte, während Lukas alle Namen der Siebenmänner nennt. Erst nachdem sich die durch die Verfolgung zerstreute Gemeinde wieder in Jerusalem gesammelt hatte, wird ganz zufällig zum erstenmale die Existenz von „Aeltesten" in Jerusalem erwähnt. Ihnen nämlich übergeben Paulus und Barnabas die von Antiochien gesandten Almosen, sie zu vertheilen. Dieß war aber gerade das den Sieben übertragene Geschäft. Weiterhin berichtet Lukas, daß Paulus und Barnabas in den Kirchen von Pisidien „Aelteste" eingesetzt hätten[2]), und redet wiederholt von den „Aposteln und Aeltesten" in Jerusalem. Das Schreiben der Synode an die Christen zu Antiochia haben die „Apostel, Aeltesten und Brüder" erlassen. Die Sieben aber sind, wenn sie von den „Aeltesten" in Jerusalem verschieden waren, wie spurlos auf einmal verschwunden.

11. Wir werden demnach zu dem Ergebniß geführt, daß damals eine Scheidung von Diakonen und Presbytern noch nicht statt fand, daß die Sieben in Jerusalem vielmehr noch die nachher in diese zwei Aemter zertheilte kirchliche Thätigkeit umfaßten. Auch in den früheren Briefen des Paulus und in dem des Jakobus ist noch keine Spur eines Nebeneinanderbestehens von Diakonen und Presbytern. Erst im

[1]) Act. 21, 8. — [2]) Act. 14, 23.

Philipperbriefe und den Pastoralbriefen, also nach dem J. 64, erscheinen beide Aemter geschieden. Damit war der zweite Hauptschritt zur bleibenden Organisation der Kirche geschehen, der demnach in die spätere Wirkungszeit des Paulus und Petrus fällt. Eine Scheidung des Presbyterats und des bischöflichen Amtes war damals noch nicht vollbracht, die beiden Bezeichnungen werden noch als gleichbedeutend gebraucht. Der Name „Aufseher" oder Episkopos kommt überhaupt nur viermal als Amtsbezeichnung vor. Im Philipperbriefe werden die Gläubigen „nebst den Episkopen und Diakonen" angeredet. Sodann wird den Aeltesten von Ephesus, als Paulus in Milet Abschied von ihnen nimmt, gesagt, daß der heilige Geist sie zu „Aufsehern" in der Heerde, die Kirche des Herrn zu weiden, eingesetzt habe.[1]) Dieselben Männer also, welche Lukas Aelteste nennt, redet Paulus als „Episkopen" an. Ebenso in dem Briefe an Titus: Paulus hat diesen seinen Jünger, wie er sagt, in Creta zurückgelassen, damit er unbescholtne und sonst geeignete Männer zu Aeltesten bestelle; denn ein Aufseher müsse unbescholten sein.[2])

12. Es scheint, daß in den judenchristlichen Gemeinden der Ausdruck „Aelteste", in den heidenchristlichen die Bezeichnung „Aufseher" anfänglich vorherrschend war. Petrus und Jakobus gebrauchen nur den Namen „Presbyteri", nie das Wort „Episkopen". Der Name „Aelteste" war den Juden geläufig, und aus dem Judenthume herübergenommen. „Aelteste" gab es sowohl im Synedrium, als Beisitzer neben den Oberpriestern und Schriftgelehrten[3]), als auch an jeder Jüdischen Synagoge oder in jeder Lokal-Gemeinde, wo sie einen Synagogen-Obern zum Vorsteher hatten.[4]) Den Heidenchristen war aber dieser Name fremd, es wäre ihnen wohl aufgefallen, wenn, was doch häufig geschah, jüngere Männer als „Aelteste" ordinirt wurden. Die Apostel mögen sich daher in diesen Gemeinden lieber des Wortes Episkopos bedient haben, welches sie in der Alexandrinischen Uebersetzung des alten Testaments in der Bedeutung von kirchlichen und bürgerlichen Beamten vorfanden. Diese Presbyter oder Episkopen waren nun in den größeren Städten und Gemeinden zu einem Collegium vereinigt, wie Ephesus, Jerusalem, Philippi und Andre zeigen; weßhalb auch Jakobus den Kranken empfiehlt, die Presbyter der Kirche (also mehrere) zur Vornahme der Salbung zu sich rufen zu lassen.[5])

---

[1]) Act. 20, 28. — [2]) Tit. 1, 5 ss. — [3]) Daher γερουσία, Act. 5, 21. — [4]) Luc. 7, 3. Act. 13, 15. — [5]) Jac. 5, 14.

2. Das Episkopat.

13. Das Amt, welches nachher das bischöfliche genannt worden, war also noch nicht ausgeschieden; das Episkopat ruhte noch im Apostolat. Es war das letzte der Aemter, welche, wie Zweige aus einem Stamme, aus dem Apostolat hervorwuchsen. In Jerusalem hatte es bereits Gestalt gewonnen in der Person des Jakobus, der durch seine ganze Stellung zur dortigen Gemeinde, durch sein Verzichten auf die Missionswirksamkeit und seine Beschränkung auf die heilige Stadt als der erste wahre und eigentliche Bischof erscheint. Die übrigen Apostel übten in ihrer Ueberwachung und Leitung mehrerer Gemeinden das bischöfliche Amt. Nur Petrus und Jakobus, diesen in Jerusalem, jenen in Antiochien und Rom, kennt die kirchliche Ueberlieferung als Begründer und Stammväter einer Successionsreihe von Bischöfen, in welcher sie selber als die ersten Glieder mitbegriffen sind. Von den Paulinischen Kirchen hat keine Paulus als ihren ersten Bischof bezeichnet; er gehörte allen an, ohne irgend einer einen solchen Vorzug zu gewähren. Doch gab sein Zeugentod zu Rom der dortigen Kirche ein Anrecht, auch ihn neben Petrus als Mitbegründer der Römischen Kathedra sich zuzueignen. Auch die übrigen Apostel haben sich an keine besondere Gemeinde so gebunden, daß sie als deren erste Bischöfe hätten genannt werden können. Für Johannes war Ephesus der Mittelpunkt, von welchem aus er sein apostolisches Amt verwaltete; aber er ist nie als erster Bischof von Ephesus bezeichnet worden, vielmehr zeigt die Apokalypse, daß ein Andrer dort neben und unter ihm Bischof war. Je näher aber zwei Zeitpunkte rückten, der Moment ihres irdischen Abscheidens und der der völligen und entscheidenden Trennung der christlichen Kirche vom Judenthume, desto dringender wurde die Mahnung für sie, Sorge zu treffen für die Fortsetzung ihres apostolischen Amtes, das heißt: Bischöfe einzusetzen. Wir sahen schon, wie gewichtige Gründe für die Apostel vorhanden waren, lange mit dieser Einsetzung zu zögern. Sie hatten aber noch andere: Einmal war die Organisation der Kirche, so lange der Tempel stand und die Verbindung mit dem Jüdischen Kirchenwesen nicht völlig gelöst war, nach einer Seite hin unfertig und noch provisorisch. Die Gemeinden konnten in dieser Zwischenzeit Presbyter haben, welche ein allgemein Jüdisches Institut waren, und deren Aufstellung kein Zeichen der Spaltung und Lossagung war. Aber die Einsetzung von Bischöfen würde unstreitig von allen Juden und von den Gläubigen selbst als eine Thatsache, mit der die Ab-

schließung der Kirche und ihre definitive Trennung von der Israelitischen Nationalität und Religion besiegelt sei, betrachtet worden sein.[1]) Demnach behielten die Apostel die bischöfliche Autorität vorläufig noch in ihren Händen. So lange ferner die Verschmelzung der zwei Nationalitäten, der Judenchristen und der Heidenchristen, noch nicht vollzogen war, würde die Einsetzung eines Bischofs, der nothwendig der einen der beiden Klassen angehört hätte, und doch beide einheitlich leiten sollte, auf die größten Schwierigkeiten gestoßen sein. Wenn schon in Jerusalem der Unterschied und die Eifersucht der Hellenischen und Palästinensischen Juden die erste Kirche beunruhigte, und die Apostel zur Aufstellung von Gemeindebeamten aus beiden Theilen nöthigte, wie vielmehr mußte dieß bei dem weit tiefer gehenden Gegensatze zwischen Heiden und Söhnen Israels der Fall sein. Ein aus beiden zusammengesetztes, beide Theile repräsentirendes Presbyterium, der apostolischen Autorität zugleich untergeordnet und durch sie gestützt, war, so lange dieser Riß noch klaffte, das heißt, so lange die Judenchristen noch für sich das Ritualgesetz beobachteten, die einzig anwendbare Verwaltungsform. Ein Bischof aus den Judenchristen mußte unvermeidlich in die gleiche Lage gerathen, wie die war, in der Petrus sich zu Antiochien befand; war er aber aus den Reihen der bekehrten Heiden genommen, so hatte er, den Söhnen Israels gegenüber, mit noch größeren Schwierigkeiten zu ringen — Schwierigkeiten, die sich durch die Einrichtung der Hauskirchen[2]) und die Vielheit der Diakonen und Aeltesten besser überwinden ließen. Denn auch unter den Juden der Diaspora lebte jener Geburtsstolz bei denen, deren Geschlecht sich rein erhalten hatte von Griechischer und Syrischer Vermischung, in deren Adern ächtes, israelitisches Blut floß, und es hieß solchen Männern fast mehr zumuthen, als von Menschen billig erwartet werden darf, wenn sie, welche von Jugend auf gelehrt worden, sich als die Kinder der Gnade und Erben des Reiches zu betrachten, nun sich beugen sollten unter die Autorität eines Mannes, der vor Kurzem noch in der Blindheit und Un-

[1]) Man könnte einwenden, daß doch gerade in Jerusalem schon in der früheren Zeit Jakobus unter den Augen der obersten Behörde als Bischof hervortrete. Aber Jakobus war auch durch seinen unablässigen Tempelbesuch, durch seine sorgfältige Gesetzeserfüllung ganz geeignet, den Juden jeden Verdacht einer von den Christus Gläubigen beabsichtigten Trennung zu benehmen. In der Diaspora war dieß anders. — [2]) Rom. 16, 5. Col. 4, 15. τὴν κατ' οἶκον αὐτοῦ (τοῦ Νυμφᾶ) ἐκκλησίαν. Philem. 2.

reinigkeit des Heidenthums gewandelt war. Mußte doch selbst Paulus noch in einem seiner letzten Briefe über die, die Gemeinden verwirrenden, Judaisten mit ihrer „Beschneidung oder vielmehr Zerschneidung" bittere Klage führen.[1]) Ueberhaupt aber war noch großer Mangel an den rechten Männern, denen ein Amt übergeben werden konnte, das damals in vielfach noch so unfertigen Zuständen doppelt schwer war. Paulus schreibt den Philippern, er wolle den Timotheus nächstens zu ihnen senden, um Nachricht von ihren Verhältnissen zu empfangen; denn er habe keinen Andern, der, wie dieser, Eines Sinnes und Herzens mit ihm sei, die Uebrigen suchten das Ihre, und nicht die Sache Christi.[2]) Mag dieses harte Urtheil auch auf eine blos vorübergehende Entblößung von tauglichen Gehilfen zu beschränken sein, so zeigt es doch, wie sehr der Apostel genöthigt war, die obere Leitung der Gemeinden möglichst lange in eigener Hand zu behalten; er mochte leichter Dutzende von Presbytern finden, als Einen Bischof, Einen mit voller Selbstverläugnung und Hingebung sich dieser Last unterziehenden Mann. Und eben diesen Einen, den er am liebsten bei sich behalten hätte, um ihn als seinen Legaten bald da bald dorthin zu senden, trat er dann doch der Kirche zu Ephesus als Bischof ab, wiewohl er besorgen mußte, daß man ihn seiner Jugend wegen verachten würde.[3]) So erhielt denn auch Titus in Creta nur den Auftrag von ihm, Presbyter in den Gemeinden der Insel einzusetzen. Wie hätte man auch in den dortigen noch so jungen Gemeinden, die nur vorübergehend apostolischer Pflege theilhaft geworden, deren Mitglieder sämmtlich Neulinge waren, Männer für das Episkopat finden können?[4]) Sollten doch Neophyten nicht einmal zu Presbytern genommen werden.

14. Wenn nun schon diese Hindernisse, die der Einführung des Episkopats entgegenstanden, sich doch mit jedem Jahre verminderten, wenn die Männer, denen die bischöfliche Bürde auferlegt werden konnte, allmälig reiften, so häuften sich gegen das Lebens-Ende der Hauptapostel hin die Gefahren, welche mit der festen einheitlichen Verfassung der Gemeinden nicht länger zu zögern geboten: Petrus und Paulus sahen die Zeiten der Verfolgung nahen, sahen zugleich verführerische Irrlehrer, die selbst aus dem Schooße der Gemeinden sich erheben würden, und weitgreifenden Abfall in nächster Zukunft drohen.

[1]) Phil. 3, 2. 3. — [2]) Phil. 2, 20. 21. — [3]) 1 Tim. 4, 12. — [4]) *Οὐ γὰρ πάντα εὐθὺς ἠδυνήθησαν καταστῆσαι οἱ ἀπόστολοι*, sagt ganz richtig Epiphanius von diesen Verhältnissen, haer. 75 p. 908 ed. Colon.

15. So bemerken wir denn bereits im Briefe an die Philipper[1]), daß Paulus, der im Eingange sein Schreiben an die ganze Gemeinde nebst den Aufsehern und Diakonen richtet, im Verlauf einen Einzelnen, ohne ihn zu nennen, aber mit der Bezeichnung eines treuen Amtsbruders[2]), anredet und ihm einen Auftrag ertheilt. Er war es also, dem der Brief eingehändigt wurde, der denselben als erster Empfänger den Uebrigen mitzutheilen oder vorzulesen hatte; und er ist der Einzige unter allen in den Briefen des Apostels erwähnten Personen, dem Paulus diesen ehrenden Titel eines „Amts-Collegen" gibt.[2]) Sonst nennt Paulus die Männer, die mit und unter ihm in den Gemeinden thätig sind, seine „Mitarbeiter", „Mitkämpfer", „Mitdiener".[3]) Alles dieß deutet auf einen Mann, der als kirchlicher Amtsträger keine ihm Gleichstehenden hatte, einen Bischof. So verhält es sich auch mit Archippus in Kolossä. Er ist der Einzige dort, dem Paulus die Ermahnung, sein Amt sorgfältig zu verwalten, zukommen läßt.[4]) Und wenn der Apostel an den Philemon zu Kolossä, in dessen Haus sich die Gemeinde oder ein Theil derselben versammelte, schreibt, um ihn mit seinem Sklaven Onesimus zu versöhnen, so richtet er den Brief zugleich an Archippus, „den Mitstreiter" des Apostels, ohne daß doch in dem Briefe, der sich nur mit der Privatangelegenheit des Philemon und Onesimus beschäftigt, irgend ein den Archippus betreffendes Wort vorkäme. Das zeigt doch wohl, daß das Schreiben nur darum an Archippus mit gerichtet wurde, weil er das Haupt der dortigen Gemeinde war, und damit er als solcher seine Fürbitte für Onesimus mit der des Paulus vereinige.

16. Hierauf wird Timotheus in der Gemeinde, welche dem Heidenapostel die theuerste und wichtigste war, in Ephesus, in eine Stellung versetzt, die ihn uns bereits im Besitze der eigentlich bischöflichen Gewalt in ihrem ganzen Umfange zeigt. Timotheus war der Lieblingsjünger des Apostels; er nennt ihn nicht nur seinen treuen und geliebten Sohn[5]), sondern auch seinen Bruder, sechsmal erwähnt ihn Paulus mit in der Aufschrift seiner Briefe, und sagt von ihm: er sei der einzige ganz Gleichgesinnte, den er habe.[6]) Es ist die volle apostolische Gewalt, wie sie Paulus selbst in Ephesus

---

[1]) Phil. 4, 3. — [2]) *σύζυγε γνήσιε*, also wörtlich: Mitgespann. — [3]) *συνεργοί*, Rom. 16, 3. 9. 21. Phil. 2, 25; 4, 3. Philem. 1. *σύνδουλος*. Col. 1, 7. — [4]) Col. 4, 17. — [5]) 1 Cor. 4, 17. 1 Thess. 3, 2. Rom. 16, 21. — [6]) Phil. 2, 20.

geübt haben würde, die er ihm überträgt, die Gewalt über die Kirchendiener wie über die einfachen Gläubigen: er soll den ihm Anvertrauten gebieten und sie lehren[1]), Vorschriften machen für eine geordnete Feier des Gottesdienstes, Weiber nicht zulassen zum öffentlichen Lehrvortrag; sein Amt ist, zu wachen über die Reinheit der von den Uebrigen vorgetragenen Lehre, und selber verlässige Männer zur Verkündigung dieser Lehre aufzustellen, Episkopen und Diakonen zu ordiniren[2]); er hat über die Befähigung der Menschen zum Kirchendienste zu urtheilen, soll daher „Niemanden die Hände allzu rasch auflegen", eine Vorschrift, in welcher auch die Gewalt, Unwürdige vom Kirchendienste zurückzuweisen, enthalten ist. Ferner liegt ihm ob, dafür zu sorgen, daß den Kirchendienern der erforderliche Unterhalt und die gebührende Ehre gewährt werde; er hat kirchliche Gerichtsbarkeit zu üben, Anklagen zu untersuchen und zu entscheiden, nicht nur gegen Laien, sondern auch gegen Presbyter, folglich auch Strafen nach Maßgabe der Vergehen zu verhängen.[3]) Er soll durch öffentliche Rüge der Sünder den Andern Furcht einflößen; soll mit strenger Unparteilichkeit zu Werke gehen. Der Mann, den Paulus mit so umfassender Gewalt bekleidet, ist noch so jung, daß zu besorgen ist, man werde ihn dieser Jugend wegen mißachten; er soll die Presbyter ermahnen, wie Väter; soll sie, die selbst Vorsteher sind, richten[4]); und endlich zeigt sich, wie wenig Paulus an eine blos zeitweilige, transitorische Verleihung dieser Gewalten dachte, in den Worten: er solle das Gebot des Apostels unversehrt halten bis zur Wiederkunft Christi — also nicht blos er, sondern auch seine Nachfolger im Episkopate. So wird denn auch Timotheus von der kirchlichen Tradition immer als erster Bischof von Ephesus bezeichnet; die folgenden Bischöfe werden seine Nachfolger genannt, und auf der Synode von Chalcedon wurden von ihm angefangen 27 Bischöfe von Ephesus gezählt.[5]) Man hat Timotheus zu den apostolischen Delegaten gerechnet, und daraus eine eigene Klasse von Kirchendienern gemacht; aber das hindert nicht, einen eigentlichen Bischof in ihm zu erkennen. Die Gewalt, die Paulus ihm übertragen, würde, wenn sie nie in eine in bestimmtem Umkreise zu übende ordentliche Amtsgewalt übergegangen wäre, mit dem Tode des Apostels er-

---

[1]) 1 Tim. 4, 11. — [2]) 1 Tim. 1, 12; 1, 3. 2 Tim. 2, 2. 1 Tim. 3, 1. 2. — [3]) 1 Tim. 5, 17. 19. 21. — [4]) 1 Tim. 5, 1. 17. 19. — [5]) Chrysost. in epp. ad Tim. Photius Bibl. cod. 254. Concil. Chalced. ap. Labbé IV, 699.

loschen sein. Mit bloßen Delegaten verstorbener Männer würde den Bedürfnissen der Kirche wahrlich schlecht gedient gewesen sein, die gerade in dieser Zeit des Uebergangs aus der apostolischen in die nachapostolische Zeit einer festen Autorität, eines allgemein anerkannten höheren Lehr- und Hirtenamtes dringend bedurfte, um die Gemeinden gegen das gewaltig um sich greifende häretische Unwesen kräftig und nachhaltig zu verwahren und zusammenzuhalten. Solchen Delegaten würde überall entgegnet worden sein: eure Gewalt war eine blos zeitweise geliehene, und ist mit der Quelle, aus der sie geflossen, versiegt. Ihr seid nicht, wie die Apostel, unmittelbar vom Herrn berufen und gesendet, nicht Zeugen seiner Lehre und seiner Auferstehung. Paulus wußte auch wohl, als er dem Timotheus zum letztenmale schrieb: „Leiste deinem Amte volle Genüge", daß er, der Apostel, dem Tode nahe sei[1]), und daß Timotheus künftig des mächtigen Rückhalts, den er bisher an ihm gehabt, beraubt, ganz auf eigenen Füßen stehen müsse.

17. Timotheus war also eigentlicher Bischof von Ephesus, obgleich er nicht so an die dortige Stadt und Gemeinde gebunden war, daß er nicht noch nebenbei zu apostolischen Hilfsleistungen verwendet worden wäre. Der fast allein gelassene Paulus rief ihn zu sich nach Rom, und versprach, ihn von da (auf der Rückreise nach Asien) zu den Philippern zu senden. Auch nach Judäa soll er, scheint es, einmal gesandt werden.[2]) Das war eben die Lage dieser Uebergangszeit, daß die apostolischen Legaten zu Bischöfen, und die Bischöfe gelegentlich wieder zu Legaten wurden, wie denn auch später noch die Bischöfe häufig in Angelegenheiten der Kirche reisten.[3]) Und zugleich erstreckten sich die Aufträge und Gewalten, die Paulus seinem Jünger gegeben, auf das ganze prokonsularische Asien. Ephesus aber blieb sein eigentlicher Wohnsitz. Wie es denn auch an sich schon nicht anders denkbar ist, als daß solche Männer, wie Timotheus und Titus, bei allem unstäten Herumreisen doch eine Stadt und eine Gemeinde hatten, die sie als ihre Heimath betrachteten, und in der sie wenigstens die spätern Jahre ihres Lebens in ruhigerer örtlich beschränkter Thätigkeit zubrachten. So war auch Titus der Tradi-

---

[1]) 2 Tim. 4, 5. 6. — [2]) Hebr. 13, 23. — [3]) Aus den Worten 2 Tim. 4, 12: „den Tychikus habe ich nach Ephesus geschickt", hat Theodoret geschlossen, daß Timotheus sich damals nicht in Ephesus befunden habe. Das folgt nicht. Die Personen, die Paulus in diesem Briefe grüßen läßt, lebten in Ephesus. Vgl. 2 Tim. 4, 19 mit Act. 18, 26.

tion nach, obgleich seine Thätigkeit gemäß dem Auftrage Pauli allen Gemeinden auf Kreta angehörte, doch zugleich, wenigstens zuletzt Bischof von Gortyna. Und hiemit erklärt sich denn auch, warum nirgends in den apostolischen Briefen Vorschriften oder Andeutungen über kirchliche Leitung durch die collegiale Thätigkeit des Presbyteriums vorkommen. Dieses Schweigen ist sehr bedeutsam; denn irgend eine bleibende, die Bürgschaft der Dauerhaftigkeit in sich tragende Einrichtung, welche nach dem Hinscheiden der Apostel sich zu behaupten vermochte, mußten Paulus und seine Collegen doch schaffen: entweder die monarchische, indem sie das Apostolat in das Episkopat hinüberleiteten, oder die collegiale von Presbyterien. An diese hat aber Paulus offenbar nicht gedacht. Nur einmal ist von der Handauflegung des Presbyteriums die Rede[1]); aber der Ordinirende war Paulus, die Presbyter wurden mit zugezogen, wie es noch heute geschieht.

18. Sofort erscheint jener Diotrephes, dessen Johannes in seinem dritten Briefe gedenkt, in einer Stellung, die nur die bischöfliche gewesen sein kann. In seinem herrschsüchtigen Uebermuth[2]) verbietet er den Gliedern der Gemeinde, fremde Brüder aufzunehmen, und stößt die, welche es dennoch thun, aus der Kirchengemeinschaft; er bietet selbst dem Apostel Trotz, und Johannes erkannte, daß er persönlich zu dieser Gemeinde kommen müsse, um den Mann zu entlarven. In scharfen, unverkennbaren Zügen tritt das Episkopat in der Offenbarung Johannis hervor. Hier richtet der Herr sieben Sendschreiben an die Vorsteher von sieben Asiatischen Kirchen. Sie werden in der prophetischen Sprache als „Engel" oder Boten Gottes bezeichnet, wie bereits bei Maleachi die Priester als Engel oder Abgesandte, Boten des Herrn der Heerschaaren, beschrieben sind[3]), und wie auch der Vorläufer Christi genannt wird.[4]) Der Name kommt also dem der Apostel am nächsten, ist fast synonym; die so bezeichneten sind Boten Gottes, welche jetzt als Nachfolger der Apostel Gottes Willen den Gemeinden zu verkünden haben. Diese Engel nennt Christus die sieben Sterne in seiner rechten Hand[5]); ihre Gemeinden werden als sieben Leuchter, die also von den Sternen ganz verschieden sind, symbolisirt. Der eine dieser Engel, der von Thyatira, hat eine Gattin, die sich für eine Prophetin ausgibt, und deren heidnisch-häretische Verirrungen und schädlichen Einfluß in der

---

[1]) 1 Tim. 4, 14. — [2]) 3 Joh. 9, 10. φιλοπρωτεύων. — [3]) Mal. 2, 7. — [4]) Matth. 11, 10. — [5]) Apoc. 1, 16. 20; 2, 1.

Gemeinde er in strafbarer Schwäche duldet.[1]) Sie werden daher auch immer in der einfachen Zahl angeredet, welche erst dann mit dem Plural wechselt, wenn das Wort sich an die Gemeinden wendet. So in dem Briefe an den Engel zu Pergamus: „Du hast meinen Glauben nicht verläugnet in den Tagen, als mein treuer Zeuge Antipas bei euch getödtet wurde.“ So wird immer der Engel oder Bischof von der Gemeinde unterschieden; und einmal richtet der Brief nach den dem Bischofe von Thyatira geltenden Warnungen sein Wort an die Gemeinde mit der Wendung: „Euch aber, den Uebrigen in Thyatira, sage ich“, nämlich demjenigen Theile, den die falsche Prophetin nicht zu verführen vermocht hat.[2]) Diese Engel nun werden wegen des Guten, das sich in ihren Gemeinden findet, gelobt, für die eingerissenen Mißbräuche verantwortlich gemacht; sie besitzen also die Autorität, dieselben abzustellen. Dem Engel zu Philadelphia wird verheißen, daß, obgleich er jetzt nur eine kleine Macht besitze, doch ein Theil der bisher ungläubigen Juden noch vor ihm niederknieen werde (um als Täuflinge das Glaubensbekenntniß abzulegen oder die Handauflegung zu empfangen). Diejenigen, in deren Gemeinden Nikolaiten und Bileamiten sich finden, erfahren scharfe Rüge; sie hätten diese Menschen aus der Kirche ausstoßen sollen. Hier also sind sieben Träger der apostolischen, in die bischöfliche übergegangenen, Gewalt; Johannes verhängt Lob und Tadel und Drohungen über sie, nicht in eigenem Namen, sondern es ist der Herr selbst, der diese Briefe durch ihn schreiben läßt. Die Kirche von Ephesus, die, wie sich bei dem Abschiede des Paulus zu Milet zeigt, damals unter der Leitung mehrerer Aeltesten und der Oberleitung des Apostels stand, hat nun einen Vorsteher, einen Nachfolger des Timotheus, der, wie in dem Briefe von ihm gerühmt wird, die falschen Apostel geprüft und verworfen hat und die Werke der Nikolaiten haßt.

---

[1]) Apoc. 2, 20: *τὴν γυναῖκά σου Ἰεζάβελ*. Das Wort *σου* findet sich in den besten und ältesten H.SS., in der Syrischen und älteren latein. Uebers. (bei Cyprian, Primasius: uxorem tuam) und ist daher von Meyer, Lachmann, Tischendorf, Buttmann mit Recht in den Text aufgenommen. Nur Düsterdiek verwirft es, offenbar nicht aus Gründen der Kritik, die so überwiegend dafür sprechen. — [2]) *Ὑμῖν δὲ λέγω τοῖς λοιποῖς τοῖς ἐν Θ.* Daß dieß die richtige Leseart sei, ist durch die Uebereinstimmung der besten H.SS. zweifellos geworden. Auf die spätere Entstellung: *καὶ λοιποῖς*, wonach also mit *ὑμῖν* der Engel im Plural angeredet würde, ist früher mehr als Ein presbyterianisches Kartenhaus gebaut worden.

19. Der Brief des Römischen Clemens an die Gemeinde zu Korinth fällt, gleich der Apokalypse, in die letzten Jahre des ersten Jahrhunderts. Drei Abgeordnete von Rom waren mit diesem Schreiben nach Korinth gekommen, um zur Wiederherstellung der dort zerrütteten kirchlichen Ordnung und Eintracht mitzuwirken. Es war durch Neid und Hochmuth eine schändliche und gottlose Spaltung in der vormals so blühenden und wohlgeordneten, ihren Vorstehern gehorchenden Gemeinde entstanden. Um einer oder zwei Personen willen [1]) hatte sich die Gemeinde wider ihre „Aeltesten“ empört, und Einige ihres untadelhaft verwalteten Amtes entsetzt.[2]) Die Niederen erhoben sich gegen die Oberen, die Jüngeren gegen die Alten. Diese Spaltung hatte unter den Gläubigen große Trauer erregt, großes Aergerniß gegeben, auch die Fremden, Heiden und Juden, waren aufmerksam darauf geworden. Clemens schildert das Beginnen als ein Zerreißen der Glieder Christi, als ein sich Empören gegen den eigenen Leib. Die „Vorsteher“ [3]), gegen welche der Aufruhr gerichtet war, werden zweimal „Aelteste“ genannt [4]); auch dieses Wort ist aber bei Clemens so wenig feststehender Amtsname, daß er es zweimal [5]) im Sinne von „bejahrten Leuten“ im Gegensatz gegen die Jüngeren in der Gemeinde gebraucht. Das Amt nennt er „Aufseheramt“ [6]), und hebt als vornehmste Funktion desselben die eigentlich priesterliche, die „Darbringung der Gaben“ hervor. Ebenso schwankend wie das Wort „Presbyteros“ ist bei ihm auch noch die Bezeichnung „Episkopos“. „Die Apostel, sagt er, predigten in verschiedenen Gegenden und Städten, und setzten die Erstlinge derselben, nachdem sie dieselben im Geiste geprüft hatten, zu Episkopen und Diakonen der künftigen Gläubigen ein.“ Auch bei ihm also werden die beiden Namen, Presbyter und Episkopen, noch unterschiedslos gebraucht: es sind Presbyter, die er meint. Die Apostel und ihre Nachfolger unterscheidet er von diesen; „in der Voraussicht, sagt er, daß über das Vorsteheramt Hader entstehen würde, stellten die Apostel die Vorerwähnten (Vorsteher) auf, und trafen für die Folgezeit Anordnung, daß nach ihrem Tode andere bewährte Männer ihr Amt (das apostolische der Einsetzung von Vorstehern) üben könnten.“ Worauf er denn hinzufügt, es sei Frevel, die von den Aposteln oder von den andern trefflichen Männern (ihren Nachfolgern) Eingesetzten ihres Amtes berauben zu wollen.[7])

---

[1]) Ep. c. 47. — [2]) c. 45. — [3]) c. 21: ἡγούμενοι. — [4]) c. 43. 57. — [5]) c. 1. 3. — [6]) ἐπισκοπή. — [7]) c. 44.

20. Clemens unterscheidet also drei Stufen: das Apostolat, wie es die Apostel und die „bewährten Männer nach ihrem Tode", ihre Nachfolger, insbesondere durch Einsetzung und Ordination von Vorstehern, ausübten, das Presbyter- oder Aufseher-Amt und das Diakonat. Als Vorbild und Parallele führt er die hierarchische Gliederung des alten Bundes an. Es scheint, daß zu Korinth auch Zwistigkeiten über die Zeit und Ordnung der gottesdienstlichen Feier entstanden waren; denn Clemens macht es als göttliche Vorschrift geltend, daß die liturgischen Dienste zu bestimmten Zeiten, an bestimmten Orten und von bestimmten Personen verrichtet würden. „Gottgefällig und selig sind die, welche ihre Opfer zu den bestimmten Zeiten darbringen. Denn dem Hohenpriester sind eigene Geschäfte übertragen, den Priestern ist ihre besondere Stelle angewiesen, und den Leviten liegen eigene Dienste ob, der Laie ist an die Vorschriften für Laien gebunden. So bringe denn jeder von euch in der ihm eigenen Rangordnung Gott seine Danksagung dar in gutem Gewissen, nicht überschreitend die festgestellte Schranke seines kirchlichen Dienstes." [1]) Gleich darauf folgt dann die Erwähnung der drei kirchlichen Stufen: der Apostel, Aufseher und Diener, und selbst die Bezeichnung „Laien-Mensch" ist schon eine specifisch christliche, welcher kein hebräisches Wort entspricht. Der Streit in Korinth war wahrscheinlich bei dem Tode des Bischofs, und über die Wiederbesetzung der bischöflichen Würde entstanden; darauf deutet die Angabe, daß es nur eine oder zwei Personen gewesen, welche die Veranlassung gegeben, und daß die Motive Eifersucht und Neid gewesen seien; darauf deutet ferner die Mahnung, daß der, der die Ursache des Zwistes geworden, lieber auswandern möge [2]), jeder Ort werde ihn aufnehmen. Damit ist denn auch erklärt, warum Clemens stets nur der „Vorsteher" oder „Presbyter" gedenkt. Er weiß von keinem Bischof in Korinth, weil der bischöfliche Stuhl gerade erledigt war; er weiß aber von den drei Amtsstufen, und nach seiner Sitte und Denkweise, der das Jüdische zugleich das Christliche ist, bezeichnet er sie als die hohepriesterliche, priesterliche und die der Leviten. Wenn die Worte Presbyteros und Episkopos erst einige Jahre nach Clemens, bei Ignatius, ihr bestimmtes Gepräge, als Bezeichnung der zwei kirchlichen Aemter, zeigen, so ist dieß dem natürlichen Entwicklungsgange gemäß, nach welchem die Sache eher da ist, als der

[1]) Εὐχαριστείτω, mit Bezug auf die Eucharistie gewählt, als den Hauptakt und Mittelpunkt des Gottesdienstes. — [2]) c. 51.

Name. Im Neuen Testament gibt es daher überhaupt keinen einzigen feststehenden Amtsnamen. Die Apostel nennen sich selbst Presbyter, wie Petrus und Johannes.[1]) Paulus nennt sie Diakonen, dieselben Personen heißen bald Presbyter, bald Episkopen.[2]) Und Paulus nennt Andronikus und Junia, zwei sonst unbekannte Personen, „ausgezeichnete Apostel“ [3]), Epaphroditus heißt bei ihm der „Apostel“ der Philipper[4]), und er redet von Brüdern, seinen Gehilfen, welche „Apostel der Kirchen und eine Ehre Christi“ sind.[5])

21. Wenden wir uns nun zu den einzelnen Kirchen, um die wenigen sichern Angaben über die dem apostolischen Zeitalter noch angehörigen Vorsteher derselben zusammenzustellen, so ist es vor Allem die **Römische Kirche**, deren hier zu gedenken ist. Daß Petrus in Rom gewirkt hat, ist eine so vollständig bezeugte, so tief in die älteste christliche Geschichte eingreifende Thatsache, daß demjenigen, der dieß als eine Dichtung verwirft, folgerecht die ganze älteste Geschichte der Kirche in Dichtung sich auflösen oder doch völlig unsicher werden muß. Neben den schon früher[6]) angeführten Thatsachen dürften hier noch einige Umstände von Gewicht sein. Bekanntlich hängt seine Anwesenheit in Korinth mit der Reise nach Rom zusammen, und Niemand wird wohl jene annehmen, diese aber läugnen wollen. Nun setzen die Parteiungen der Korinthier, gegen welche Paulus eifert, voraus, daß Petrus eben so gut wie Paulus und Apollo nach Korinth gekommen sei. „Jeder sagt: ich bin des Paulus, ich des Apollo, ich des Kephas.“[7]) Und wieder: „Es ist Alles Euer, sei es Paulus oder Apollos oder Kephas.“[8]) Keine Andeutung im Briefe, daß es blos Jünger oder Anhänger des Kephas gewesen seien, welche in Korinth in seinem Namen gepredigt, und für ihn geworben hätten. Im zweiten Briefe aber, wo Paulus sein apostolisches Ansehen gegen Judaistische Gegner vertheidigt, wird wieder mit keiner Sylbe auf Kephas hingedeutet, als ob die Gegner von diesem gesandt, oder Jünger desselben gewesen wären.[9]) Woher also die Kephas-Partei, wenn Kephas nicht selber in Korinth war? Nehmen wir den Aposteljünger Clemens hinzu; in seinem Briefe an die Korinthier sagt er: „Paulus hat euch von sich selbst, von Kephas und von Apollo geschrieben. — Denn ihr machtet Partei für die mit

[1]) 1 Petr. 5, 1. 2 Jo. 1. — [2]) 1 Cor. 3, 5. — [3]) Rom. 16, 7. — [4]) Phil. 2, 25. — [5]) 2 Cor. 8, 23. — [6]) S. oben S. 98 ff. — [7]) 1 Cor. 1, 12. — [8]) 1 Cor. 3, 22. — [9]) Was man besonders 2 Cor. 11, 22, 23 erwarten müßte; aber nur davon ist die Rede, daß sie auf ihre Jüdische Abstammung und ihre Eigenschaft als Diener Christi pochen.

gutem Zeugniß versehenen Apostel und für einen von ihnen beglaubigten Mann." Clemens weiß nur von persönlichen durch die drei Männer selbst veranlaßten Parteiungen; und Apollos war nicht nur durch Paulus sondern auch durch Petrus beglaubigt worden [1]), nicht etwa in Judäa, wohin Apollos nicht gekommen war, sondern eben in Korinth. Daher denn der von Clemens hervorgehobene Kontrast: „Jetzt aber seht doch nur, wer diejenigen sind, die euch verkehrt haben"; damals waren es zwei Apostel und ein von ihnen bestätigter Mann, jetzt sind es namenlose Menschen, die mit Aposteln nichts gemein haben. Dionysius von Korinth hatte demnach sechszig Jahre später gutes Recht, zu behaupten, daß Petrus in Korinth gewesen sei.

22. Derselbe Clemens erinnert die Korinthier an den Märtyrertod des Petrus und Paulus und an die Vielen, die mit ihnen gelitten, ohne Bestimmung des Ortes, wenn sie nicht in den Worten „unter uns" liegt [2]), und Rom damit gemeint ist. Aber die Erwähnung selbst setzt den Martyrertod des Petrus als eine allbekannte Thatsache voraus, und es ist ebenso undenkbar, daß man blos die Hinrichtung des Apostels ohne den Ort derselben gewußt, als daß man den Ort damals gewußt, bald danach aber vergessen, und dafür einen andern sich habe einreden lassen. Und wenn Ignatius einige Jahre nach Clemens den Römern schreibt: „Nicht wie Petrus und Paulus befehle ich euch: sie waren Apostel, ich bin ein Verurtheilter" [3]) — so bedarf es wohl keiner Ausführung, daß er die Römer hiemit an die beiden Männer, welche als Gründer und Lehrer ihre Kirche verherrlicht haben, erinnern will.

23. Ohngefähr gleichzeitig mit Ignatius oder gleich in den nächsten Jahren nach ihm muß die Ebionitische Schrift: die Predigt des Petrus, entstanden sein, da sie schon zu Hadrian's Zeiten von Herakleon benützt worden ist. [4]) Sie läßt Petrus und Paulus zu Rom zusammentreffen, und theilt Reden und Aeußerungen beider Apostel, welche zu Rom geschehen seien, mit. Nach dem Urtheile des Origenes fand sich in dieser Schrift Aechtes und Unächtes gemischt, während Clemens von Alexandrien sie öfter und immer ohne einen Zweifel bezüglich derselben zu äußern, anführt. Man begreift nun sehr wohl, daß bei der Abfassung eine allbekannte Thatsache, die Wirksamkeit des Petrus in Rom, zu Grunde gelegt wurde. Aber

[1]) *Παρεκλίθητε γὰρ ἀποστόλοις μεμαρτυρημένοις καὶ ἀνδρὶ δεδοκιμασμένῳ παρ' αὐτοῖς.* Clem. ep. 47. — [2]) c. 6: *ἐν ἡμῖν.* — [3]) Ign. ep. ad Rom. 4. — [4]) Orig. comm. in Jo. 13, 17. Opp. IV, 226.

daß eine derartige Schrift, die doch als ein ächtes Produkt der apostolischen Zeit sich einführen, und in den Gemeinden Glauben finden wollte, eine grundlose Erdichtung über den Schauplatz der Wirksamkeit Petri zu einer Zeit vorangestellt haben sollte, wo noch Manche, die den Apostel gesehen, am Leben sein mußten — das ist doch geradezu unbegreiflich. Irenäus und Eusebius hatten die Schriften von Papias und Hegesippus vor sich; gewiß hatten diese Männer über Petrus nicht geschwiegen, gewiß aber auch der sonst allgemeinen Angabe nicht widersprochen; sonst würde Eusebius dieß nicht unerwähnt gelassen, Irenäus sich nicht so zuversichtlich den in Rom selbst zahlreichen Häretikern gegenüber auf eine Thatsache berufen haben, mit deren Läugnung jene Gnostiker seine ganze Argumentation erschüttert hätten. Zudem muß nach den Worten des Eusebius Papias ausdrücklich in Uebereinstimmung mit Clemens behauptet haben, daß Petrus seinen ersten Brief zu Rom geschrieben habe.[1])

24. Bezüglich der ersten Römischen Bischöfe sind die übereinstimmenden Angaben der Griechen, des Irenäus, Eusebius, Epiphanius unbedingt den lateinischen bei Optatus, Augustinus und in den Römischen Papst-Verzeichnissen vorzuziehen. Unter diesen ist das unter Liberius (352—369) redigirte Verzeichniß von Christi Tode bis auf Liberius das älteste und die Quelle der späteren[2]); der erste Theil bis zum J. 230 ist von geringerem Werthe als der zweite, der aus der ächtesten Quelle geflossen ist, während sich im ersten Theile bedeutende Fehler finden[3]), und die gleichzeitigen Consulate und Kaiser nur nach einer ungefähren und sehr fehlerhaften Berechnung beigefügt sind.[4]) Alle späteren Römischen Quellen und Angaben ruhen auf dieser Urkunde.[5]) Das nächst-

---

[1]) Euseb. 2, 15: ἣν (ἐπιστολὴν) καὶ συντάξαι φασὶν ἐπ' αὐτῆς Ῥώμης. Das φασὶν geht auf die unmittelbar vorher genannten Clemens und Papias. — [2]) S. hierüber Mommsen: Ueber den Chronographen vom J. 354, in den Abhandlungen der Sächs. Ges. d. Wiss. II, 583. — [3]) Namentlich der Hauptfehler, daß Anicetus vor Pius gestellt ist. — [4]) Aus diesem Kataloge stammt die viel erörterte Angabe von der 25jährigen Dauer des Episkopats Petri. Damit ist aber nicht gemeint, daß er zu Rom 25 Jahre lang Bischof gewesen sei, wie später mißverstanden wurde, sondern daß Petrus von der Himmelfahrt Christi an bis zu seinem Tode, 25 Jahre lang, überhaupt sein Episkopat, d. h. seine kirchliche Würde, bekleidet habe. Post ascensum ejus (Christi), heißt es, Petrus episcopatum suscepit. Und so werden auch die Consulate angegeben: vom J. 30 bis zum J. 55. — [5]) Dieß ergibt sich aus dem Aufhören der Consulate in allen späteren Recensionen des Liber Pontificalis mit Liberius.

älteste Document ist nämlich die frühere Recension des sogenannten Pontifikalbuches, die mit Papst Felix unter Justinian (530) schließt.[1]) Andere Angaben des fünften, sechsten Jahrhunderts und weiter hinab, sind ohne jede Bedeutung. Optatus aber und Augustinus haben aus einer Quelle geschöpft, die entweder das Liberianische Verzeichniß, oder doch aus diesem geflossen ist.[2]) Dagegen sind die Angaben des Hegesippus und des Irenäus, welche beide sich in Rom aufgehalten hatten, und die gleichen des Eusebius von der verlässigsten Art. Hegesippus, ein Palästinischer Judenchrist, hatte auf seinen Reisen, die sich bis Rom erstreckten, bis zum J. 156 dort verweilt, um in den einzelnen Kirchen den Stand der Lehre kennen zu lernen, und die apostolische Succession in den Hauptkirchen zu erforschen. Er selbst sagt, daß er in Rom die Reihenfolge der Bischöfe bis auf Anicetus aufgezeichnet habe.[3])

---

[1]) Bei Schelstrate Antiqu. eccl. T. I, p. 401 sq. — [2]) Ehe nämlich der Fehler der Verdoppelung desselben Papstes, Kletus und Anakletus, hineingekommen war. Aber die falsche Stellung des Anicetus vor Pius haben auch sie. Eine gewissermaßen selbstständige Quelle bietet Victorinus, der Verfasser des Gedichts gegen Marcion, das sich in den Ausgaben Tertullians findet. Daß nämlich Victorin, Rhetor zu Marseille um das J. 425, der Verfasser sei, hat Oehler nachgewiesen, Tertull. Opp. II, 782. Dieser gibt ein Verzeichniß der Römischen Bischöfe bis auf Marcion's Zeit (3, 275—296), und stimmt mit dem Liberianischen Kataloge in der Annahme eines Kletus und Anakletus, die er aber vor Clemens setzt, so wie in der Notiz, daß der Bruder des Pius der Hermas sei, der den „Pastor" verfaßt habe. Dafür hat er richtig den Pius vor Anicetus. Also dürfte man drei Recensionen der Römischen Succession im Occident unterscheiden: die Römische im Liberianischen Katalog, die Afrikanische bei Optatus und Augustinus, und die Gallische bei Victorinus. Im Kanon der Römischen Messe ist noch der ursprüngliche, den Griechen entsprechende Wortlaut der Diptychen: Lini, Cleti, Clementis, bewahrt. — [3]) *Διαδοχὴν ἐποιησάμην μέχρις Ἀνικήτου.* ap. Euseb. 4, 22. Und gleich darauf gebraucht er von der Succession des Soter und Eleutherius das Wort *διαδέχεται;* und setzt bei: *ἐν ἑκάστῃ δὲ διαδοχῇ καὶ ἐν ἑκάστῃ πόλει οὕτως ἔχει, ὡς ὁ νόμος κηρύσσει καὶ οἱ προφῆται καὶ ὁ κύριος.* Ueber den Sinn von *διαδοχή*, bischöfliche Reihenfolge, kann also kein Zweifel sein. Die Conjectur *διατριβή*, welche Savile an den Rand seiner Ausgabe gesetzt und Stroth darauf hin ohne Weiteres in den Text aufgenommen hat, ist aus keiner Handschrift geschöpft, und ganz werthlos. S. die Note bei Routh Reliquiae sacrae I, 245. Der Zusammenhang bei Hegesipp zeigt auch, daß er in den citirten Worten nicht sagen wollte, qu'il mit par écrit la doctrine que suivoit alors l'église Romaine, wie Tillemont, Mém. Eccl. III, 611 meint, obgleich es allerdings seine Absicht war, den Stand der Lehre in den einzelnen Kirchen zu erforschen.

Hier erkennen wir also die Quelle, aus der Eusebius seine Angaben über die ältesten Römischen Bischöfe und die Dauer ihres Episkopats geschöpft hat; nicht aus Irenäus, der keine Zeitbestimmungen hat, den aber seine Anwesenheit in Rom, etwa 25 Jahre nach Hegesippus, in den Stand setzte, ebenso wie dieser die Reihenfolge von eilf oder zwölf Bischöfen durch die verlässigste Autorität zu erfahren. Bedenkt man, daß Hegesippus, als er nach Rom kam, seinem Zwecke nach nur zu erforschen hatte, welches die Succession der dortigen Bischöfe in dem kleinen Zeitraume von etwa 83 Jahren gewesen sei; daß er sicher in der dortigen Gemeinde Personen fand, deren Väter noch Zeugen des Anfangs gewesen, daß ferner außer der kurzen und nicht tief eingreifenden Verfolgung unter Domitian die Römische Kirche keine besonderen Störungen erlitten hatte — so muß man seinen Angaben die höchste Glaubwürdigkeit beilegen. Und dieß um so mehr, als ein Mann sie bestätigt, der an derselben Quelle schöpfte, und dessen Lehrer noch den Apostel Johannes gehört hatte.

25. Wir haben also für die Succession der ersten Römischen Bischöfe zwei von einander unabhängige, und sich bestätigende Zeugen: Hegesippus und Irenäus. Der letztere hat das Buch des Hegesippus wohl nicht gekannt, da er sonst den Häretikern gegenüber sich doch einmal darauf berufen haben würde. Beide, und auch die Römischen Quellen, nennen Linus als den ersten Bischof nach den Aposteln; wahrscheinlich ist dieß derselbe, den Paulus als ein Glied der Römischen Gemeinde zugleich mit Eubulus, Pudens und Claudia Grüße an Timotheus schicken läßt.[1]) Irenäus sagt: „Nachdem Petrus und Paulus die Römische Kirche gegründet und eingerichtet hatten, übergaben sie dem Linus das Episkopat derselben."[2]) Hier werden also die Einrichtung der Römischen Kirche und die Einsetzung des Linus als gemeinschaftliche Akte beider Apostel bezeichnet, und seitdem hat man häufig die Römischen Bischöfe für die Nachfolger beider Apostel erklärt. Man sah in der Römischen Kirche die Erbin, welcher Paulus seinen Vorzug als Heidenapostel so gut wie Petrus seine Würde als Fundament der Kirche und Besitzer der Schlüsselgewalt hinterlassen hatte. So sagt Eusebius einmal von Linus: er sei der erste Bischof nach Petrus gewesen; und dann von einem der späteren, von Alexander, er habe das fünfte Glied

[1]) 2 Tim. 4, 21. — [2]) Iren. 3, 3.

in der Succession von Petrus und Paulus an gebildet.[1]) Und fast immer zählt er bei den Uebrigen „von den Aposteln an", d. h. von Petrus und Paulus. Epiphanius nennt geradezu Petrus und Paulus die ersten Bischöfe von Rom[2]), was freilich bei ihm auf einer eigenthümlichen, nachher näher zu erwähnenden Vorstellung beruht. Die Römische Kirche ist die Kathedra der zwei Apostel[3]), Rom's Macht gründet sich auf Petrus und Paulus[4]): diese und ähnliche Aeußerungen finden sich später häufig.

26. Auf Linus folgte Anenkletus[5]); jener wie dieser verwaltete nach der Angabe des Eusebius das bischöfliche Amt etwa zwölf Jahre, so daß also der Amtsantritt des Dritten, Clemens, in das Jahr 79 oder 80 fiele. Die Verunstaltung des Namens Anenkletus, woraus bald Kletus, bald Anakletus gemacht wurde[6]), hat veranlaßt, daß der Eine Bischof in zwei zerlegt wurde, von denen der erstere, Kletus, vor Klemens, der andere, Anakletus, nach ihm gesetzt wurde. Daß die griechischen Angaben, die nur von einem Anenkletus, und

---

[1]) Euseb. 3, 4; 4, 1. — [2]) Οἱ ἀπόστολοι αὐτοὶ καὶ ἐπίσκοποι. Panar. haer. 27, 6. — [3]) So das Concil von Arles im J. 314: In quibus (partibus, nämlich Rom) apostoli quotidie sedent. Ep. ad Sylvestr. Vergl. Theodoret. ep. 113 ad Leonem. — [4]) Paulin. natal. 3. — [5]) Anacletus ist kein Name; er kommt meines Wissens nirgends vor; aber Ἀνέγκλητος (gleichbedeutend mit Innocentius) findet sich als Manns-Name in einer Spartanischen Inschrift bei Boekh Corp. Inscr. T. I, p. 116, n. 1240. Die Griechen haben immer Anenkletus. Bei Photius, Cod. 113, p. 90 Bekker, steht zwar Ἀνάκλητος als Name des Römischen Bischofs, aber der Cod. Marc. hat das Richtige: Ἀνέγκλητος, wie Dindorf im Thesaur. Gr. s. v. bemerkt. Auch der Name Cletus kommt nie vor, und ist augenscheinlich gleichfalls nur durch Corruption des Anenkletus, eines, Lateinischen Ohren so fremd klingenden Namens, entstanden. — [6]) Mehreres hat zusammengewirkt, um den Schein einer Verwirrung und Ungewißheit in der Succession der ersten Römischen Bischöfe zu erzeugen. Einmal die oben erwähnte Corruption des zweiten Namens; dann der Einfluß, den die von Rufinus übersetzten Ebionitischen Recognitionen, nebst dem, aus derselben Quelle geflossenen Briefe des Clemens an Jakobus, und die Angaben der apostolischen Constitutionen erlangten. Der Brief an Jakobus, der die feierliche Einsetzung des Clemens durch Petrus berichtet, wurde maßgebend, die Hauptstellen wurden in das Römische Pontifikalbuch eingerückt, und darum sollten dann Linus und Kletus blos Gehilfen des Petrus bei dessen Lebzeiten gewesen sein, wie Rufinus sich schon zu helfen gesucht hatte. Dazu kam, daß Cyprian von Hyginus sagt: qui in urbe nonus fuit; man bemerkte nicht, daß er den Petrus als ersten Bischof zähle, und meinte daher, den Anenkletus verdoppeln zu müssen, um die acht Vorgänger des Hyginus herauszubringen.

zwar vor Clemens wissen, die allein richtigen seien, ist nun selbst in Rom anerkannt.[1])

27. Ob Clemens, wie schon Origenes und Eusebius meinten, derselbe sei, den Paulus im Briefe an die Philipper rühmend erwähnt, ist doch sehr zweifelhaft. Es scheint eher, daß der Jünger des Paulus der Gemeinde zu Philippi angehört habe. Jedenfalls hatte der Römische Bischof, wie Irenäus bemerkt, noch die seligen Apostel gesehen, und war mit ihnen umgegangen. Er ist der Verfasser jenes berühmten Briefes an die Korinthier, der „von Alters her schon, wie Eusebius sagt, in den meisten Gemeinden vorgelesen wurde."[2]) Clemens erscheint in dieser Schrift als ein durch die Lektüre des alten Testaments genährter und gebildeter Geist. Wörtliche Anführungen aus neutestamentlichen Schriften finden sich bei ihm so gut wie gar nicht; und gegen eine Stelle, in der ein apostolisches Wort nachklingt, begegnet man immer zehn Citaten aus dem Pentateuch, den Psalmen oder den Propheten. Er lebt und webt in der althebräischen Geschichte; seine meisten Beispiele sind dorther genommen. „Unser Vater Abraham", sagt er[3]), und man hat deßhalb öfter gemeint, ihn für einen gebornen Israeliten halten zu müssen. Er war es wohl nicht; aber es ist wahr, daß er wie ein solcher redet. Für ihn gibt es seit Abraham nur Eine Kirche; die Kirche der Verheißung ist nun durch einen gleichsam natürlichen und nothwendigen Uebergang zur Kirche der Erfüllung geworden. Alles Vergangene, Vorchristliche besteht in gewisser Art fort, gehört zur Gegenwart der Kirche. Jüdische Priester und christliche Presbyter sind Ein Institut, wie Jene Opfer dargebracht haben, so thun es auch diese, was von jenen, gilt auch von diesen. Kurz, Clemens ist der entschiedenste Repräsentant der kirchlichen Continuität. Sein Grundgedanke ist: Wir Christus-Gläubigen sind

---

[1]) So schon von Lazert: Catalogi duo antiquissimi Pontiff. Rom., Romae 1755, p. 31, der freilich meint, der eine Kletus oder Anakletus müsse zweimal, sowohl vor als nach Clemens, Papst gewesen sei. Dagegen: Delsignore, instit. hist. eccl., Rom. 1837. T. I, p. 38. Ferner: Saccarelli, hist. eccl. II, 212. Doch ist in den Origines de l'Eglise Rom. der Benediktiner von Solesme (Paris 1836) noch einmal ein (verfehlter) Versuch gemacht worden, den Anenkletus neben Kletus zu retten. Die Sache ist um so gewisser, als auch der Römische Verf. des „kleinen Labyrinths" (Hippolytus) von dem Doppelgänger des Anakletus nichts weiß, denn er zählt (ap. Eus. 5, 24.) Victor als den dreizehnten nach Petrus. — [2]) Eus. 3, 15. — [3]) Ep. ad Cor. 31.

die ächten Israeliten, die Söhne Abrahams und Erben der Verheißungen; Abraham und Jakob, Moses und David gehören uns und nur uns.

28. Keiner der neutestamentlichen Autoren, keiner der nachapostolischen Zeit zeigt uns diese Jüdische, bei aller Entschiedenheit bezüglich Christi und seines Erlösungstodes doch vorzugsweise dem alten Testamente zugekehrte Sinnesweise so ausgeprägt wie Clemens. In dieser Beziehung steht sein Brief in einem auffallenden Contraste zu den ganz von neutestamentlichen Ideen, Wendungen und Erinnerungen durchzogenen und beherrschten Briefen des Ignatius und des Polykarpus. So war denn Clemens der rechte Mann, den die Ebionitische, Gnostisch- oder Essäisch-Jüdische Partei zu ihrem Helden und Stammvater (nebst Jakobus) erkor, und unter dessen Namen sie ihren Schriften Ansehen und Eingang zu verschaffen suchte. Ein Mann, der die beiden Apostel noch gekannt, der in der Hauptstadt des Reiches einer der Nachfolger des Petrus war, dessen Brief in so vielen Kirchen mit Verehrung gelesen wurde, und von seiner dem Judenthume so günstigen Denkweise Zeugniß gab — eignete sich besser als irgend ein anderer Name der apostolischen Zeit zu dem Zwecke, als das verbindende Mittelglied zwischen Petrus und den Ebionitischen Gemeinden dargestellt zu werden. Daß hiebei auch seine Person und Geschichte mit manchen Fiktionen ausgemalt wurde, verstand sich von selbst. So ist er in den Clementinen, einem Ebionitischen Erzeugnisse des zweiten Jahrhunderts, in welchem das Christenthum als ein gereinigter Mosaismus dargestellt wird, neben Petrus die Hauptperson, und seine und seiner Familie Geschichte bildet die Grundlage dieses didaktischen Romans. Die Clementinische Epitome gibt die Ursache, warum Clemens den Juden so werth gewesen sei, nicht ohne eine Beimischung von Wahrheit, so an: Er habe ihre Vorväter als Freunde Gottes, ihr Gesetz als heilig, göttlich und unvergänglich geschildert, habe verkündet, daß Palästina ihr beständiges Erbe sein, und ihre Nationalität nie aus dem Lande vertrieben werden würde, wenn sie das Gesetz hielten.[1]) Die Ebionitische Auffassung des Clemens zeigt sich sodann etwas später in der „Didaskalia der Apostel", welche die Grundlage der uns bekannten sogenannten apostolischen

[1]) Das muß doch wohl vor dem J. 136 geschrieben, oder aus einer vor diesem Jahre verfaßten Schrift entlehnt sein, denn der Krieg unter Hadrian wurde in solchem Grade ein Vertilgungskrieg, ὥστε πᾶσαν ὀλίγου δεῖν τὴν Ἰουδαίαν ἐρημωθῆναι, wie Dio Cassius 69, 14 sagt.

Constitutionen bildete. Auch diese Didaskalia war eine aus Ebionitischem Kreise hervorgegangene Schrift.[1]) Clemens ist auch hier, wie in dem den Homilien voranstehenden Schreiben, das er an Jakobus gerichtet haben soll, der von Petrus selbst eingesetzte Bischof, und die Brüder, die ihm von den Homilien beigelegt werden, Nicetas und Aquila, werden in den Constitutionen zu Bischöfen der Paröfien von Asia, (welcher, ist nicht gesagt) gemacht.[2])

29. Dem Ebionitischen Kreise[3]) gehörte auch die schon erwähnte „Predigt des Petrus" an, in welcher die letzten Reden des Apostels zu Rom und sein dortiger Verkehr mit Paulus berichtet waren. In dieser Schrift müssen sich bereits die Angaben über Clemens als den von Petrus eingesetzten Nachfolger gefunden haben; sie scheint die Quelle zu sein, aus der die verwandten Angaben in den Clementinen, den Recognitionen, dem Briefe des Clemens an Jakobus und den Constitutionen geflossen sind. Schon die Thatsache, daß das Kerygma die letzten Reden und Anordnungen des Petrus berichtete, nöthigt zu der Annahme, daß auch über die Leitung der Römischen Gemeinde nach seinem Tode eine Angabe sich darin gefunden habe.[4]) Dieses „Kerygma des Petrus" wurde schon frühe im Occident in lateinischer Uebersetzung verbreitet; Lactantius beruft sich darauf und in einer alten Schrift über die Taufe wird das Buch als die Quelle einer von Häretikern eingeführten Taufe bezeichnet.[5]) Aus dem direkten oder mittelbaren Einflusse dieser Schrift ist es abzuleiten, daß Tertullian den Clemens von Petrus ordinirt werden läßt, und später einige andere Lateiner dasselbe behaupteten. Daß aber der Ebionitische Standpunkt es erheischte, den Clemens als

[1]) Zu den von Rothe (Anfänge der Kirche, S. 541 ff.) bemerkten Spuren und Zeugnissen Ebionitischer Denkweise in den Constitutionen kommen noch andere hinzu. So wird l. 1, c. 6 zu der Empfehlung der Mosaischen Gesetzbücher, welche der Christ lesen solle, die Warnung beigefügt, er möge sich vor den darin enthaltenen späteren Einschaltungen (τῶν ἐν αὐτῷ ἐπεισάκτων) hüten. Ueber diese Ebionitische Ansicht, daß der Pentateuch unwahre Zusätze erhalten habe, vgl. Clementin. hom. 2, 38 und hom. 3, 47; 3, 4. 5. — [2]) Const. apost. 7, 46. — [3]) Die Bezeichnung Ebionitisch im weiteren Sinne genommen, wonach nicht blos die von Epiphanius geschilderten oder in den Clementinischen Homilien sich reflektirenden Ebioniten so zu nennen sind. Daß das Kerygma trotz der dem Paulus in den Mund gelegten Aeußerung gegen die Jüdischen Feste doch die Judaistische Anschauung vertrete, zeigt die Uebereinstimmung mit dem Hebräer Evangelium und das Christo beigelegte Bekenntniß der Sündhaftigkeit. S. Jones Method of settling the Canon, Oxf. 1827, 1, 313—15. — [4]) Inst. 4, 21. — [5]) In der Bremer Ausgabe Cyprians, p. 22, Append.

den eigentlichen von Petrus selbst eingesetzten Erben und Nachfolger darzustellen, und demnach Linus und Anenkletus zu ignoriren, leuchtet ein.[1])

30. Auch die Fabel von dem durch des Apostels Gebet bewirkten Sturze des fliegenden Simon ist aus einem der Petrinischen Apokryphen, die alle im Ebionitischen Interesse verfaßt wurden, hervorgegangen, wahrscheinlich aus dem „Gericht des Petrus“[2]), das wohl seinen Titel von dieser Erzählung erhalten hat. Eine geschichtliche Grundlage war vorhanden, denn Simon war wirklich nach Rom gekommen, und Petrus war ihm dort entgegengetreten.[3]) Dazu nahm man dann die von Suetonius erzählte Geschichte von einem in Nero's Gegenwart gemachten unglücklichen Versuche[4]), der auf Simon übertragen wurde. So ging die Erzählung in die Didaskalia der Apostel über, und im Occident war Arnobius[5]) der erste, der sie (um das J. 303) adoptirte.[6])

31. Hier ist denn auch einer Hypothese des Epiphanius zu gedenken, in der man vielfach Aufschlüsse über die älteste Kirchenge-

---

[1]) Tert. Praescr. 32. Hieronymus, der selber schwankt und Clemens einmal auf Anaklet, ein andermal unmittelbar auf Petrus folgen läßt, sich aber doch in seinem Verzeichnisse der kirchlichen Schriftsteller für das letztere entschieden ausspricht, sagt: die meisten Lateiner hielten ihn für den Nachfolger des Petrus De vir. ill. c. 14. Dieß ist sicher eine Uebertreibung, denn unter den noch vorhandenen ist Tertullian der Einzige, der die Angabe hat, und Hieronymus kannte nur wenige jetzt verlorene lateinische Autoren, nämlich nur Rheticius, Donatus, Severus, nebst einigen jetzt nicht mehr existirenden Schriften von Novatian und Victorin. — [2]) Judicium Petri, von Hieronymus (de vir. ill. in Petro) und von Rufinus (Expos. in symb. apost. 38) erwähnt. — [3]) Hippolyt. Refut. haer. 6, 19. der aber eine ganz andere Todesart Simons, nicht die in Rom erfolgte, kennt. — [4]) Suet. Nero c. 12. — [5]) Derselbe Arnobius, dessen Buch deutlich verräth, daß er manche von der kirchlichen Lehre abweichende Vorstellungen aus apokryphischen und gnostischen Schriften geschöpft habe. — [6]) Const. ap. 6, 9. Schon Cotelier hat erkannt, daß die Fabel ihren Ursprung e libris apocryphis et pseudepigraphis habe. PP. Apost. 1, 341. In Rom selbst scheint die Fabel trotz der zahlreichen Autoritäten keinen Eingang gefunden zu haben. Cotelier verweist schon auf das silentium Rom. Pontificum, qui sua tacere non solent; und im Liber Pontificalis heißt es blos: Dum diutius altercarentur (Petrus et Simon), Simon divino nutu interemptus est. Ed. Vignol. 1, 7. Und auch dieß ist erst späterer aus Augustin's Schrift de haeres. entlehnter Zusatz. Augustinus selbst bemerkt, daß die meisten Römer die Erzählung von dem Ereigniß zwischen Simon und Petrus für erdichtet hielten. Epist. 36 ad Casulan. Ich glaube nämlich, daß nach Augustin's Worten das, was die Römer für falsch erklärten, nicht blos die Ableitung des Sonnabend-Fastens von dem damaligen Fasten des Petrus, sondern die ganze Erzählung war.

schichte und eine Lösung der in der ersten Römischen Succession gefundenen Widersprüche wahrzunehmen geglaubt hat. Epiphanius sagt nämlich: die Kirche zu Alexandrien habe nie gleich anderen Städten zwei Bischöfe zugleich gehabt.[1]) Man hat daraus geschlossen, daß in den ersten Zeiten die noch unausgeglichene Differenz zwischen Heidenchristen und Judenchristen die Apostel und ihre Gehilfen genöthigt habe, in derselben Stadt zwei Bischöfe, einen Hebräischen und einen Hellenischen, mit gesonderten Gemeinden aufzustellen. Darauf ist denn weiter die Hypothese gebaut worden, Linus sei der von Paulus ernannte Bischof der Römischen Heidenchristen gewesen, während Kletus, von Petrus ernannt, die Gemeinde der Judenchristen verwaltet habe. Dieser Petrinische Bischof habe indeß seinen Collegen überlebt, und sei vom J. 71 bis 77 einziger Bischof der Römischen Gemeinde gewesen; ihm sei dann Clemens gefolgt, von 78 bis 86.[2]) Diese Auffassung vermag sich indeß nicht auf ältere Angaben zu stützen. Epiphanius selbst hat von seiner Annahme eines doppelten Episkopats in einigen Städten gerade bei der Römischen Kirche keinen Gebrauch gemacht, ohne Zweifel, weil ihm die so bestimmten und übereinstimmenden Verzeichnisse bei Irenäus und Eusebius doch eine gewichtige Autorität waren. Da er aber zugleich an die Aechtheit der Didaskalia glaubte, welche die Ordination des Clemens durch Petrus berichtet, so sucht er durch die Annahme, die er indeß selbst als bloße Vermuthung bezeichnet, zu helfen: Clemens habe nach seiner Ordination durch Petrus das bischöfliche Amt abgelehnt, und sich, so lange Linus und Kletus (Anenkletus) gelebt, ruhig verhalten; nach dem Tode des Kletus aber habe man ihn genöthigt, die Leitung der Römischen Kirche zu übernehmen. Von einem gleichzeitigen Episkopat des Linus und Kletus weiß aber Epiphanius nichts, sondern er läßt den Kletus auf den Linus folgen.[3]) Rufinus dagegen sucht die Glaubwürdigkeit des Briefes an Jakobus durch die nachher oft adoptirte Voraussetzung zu retten, Linus und Kletus hätten der Römischen Kirche nur

[1]) Panar. haer. 68, 7. — [2]) Es ist dieß die Theorie des H. v. Bunsen, wie ein Freund von ihm, Greenwood, in seiner Cathedra Petri, I, 53. London 1856, sie mittheilt, mit der Bemerkung, sie werde in einem künftig erscheinenden Werke: Chronological tables of ecclesiastical history, näher begründet dargelegt werden. — [3]) Epiph. haer. 27. Er meint, die Worte des Clemens in seinem Brief an die Korinthier, worin er dem, der den Anlaß zu der dortigen Verwirrung gegeben, zurückzutreten räth, bezögen sich auf Clemens selbst — ein Mißverständniß, das wohl nur auf einem Gedächtnißfehler beruhte.

bei Lebzeiten des Petrus vorgestanden.[1]) Er selbst schöpfte, so viel wir sehen, seine Annahme der Einsetzung des Clemens durch Petrus aus keiner andern Quelle als diesem Ebionitischen Documente.

32. Die Behauptung des Epiphanius von den zwei Bischöfen in der ersten Zeit steht völlig vereinzelt: nirgends findet sich eine ähnliche Andeutung, nirgends eine Spur, daß eine Kirche wirklich im Anfange zwei Bischöfe gehabt habe. Die Quelle jedoch, aus welcher der unkritische und leichtgläubige Epiphanius seine Ansicht sich gebildet hat, läßt sich nachweisen: es ist die apostolische Didaskalia. Er zuerst hat die Constitutionen als ein ächtes Werk der Apostel, als „göttliche Rede", betrachtet und vielfach gebraucht.[2]) So hatten denn auch die darin befindlichen Angaben über die ersten von den Aposteln eingesetzten Bischöfe volle Autorität für ihn, und da fand er[3]), daß Petrus in Antiochien den Evodius, Paulus aber den Ignatius eingesetzt habe, daß in Ephesus Timotheus durch Paulus, Johannes durch Johannes Bischof geworden sei; wogegen von Alexandrien behauptet wird, der erste sei der von Markus ordinirte Annianus gewesen, und ihm sei der von Lukas ordinirte Abilius gefolgt. Und so sagt denn auch Epiphanius: Alexandrien habe nie zwei Bischöfe gehabt gleich anderen Städten. Das Wahre an der Ansicht des Epiphanius, daß nämlich allerdings in den ersten Zeiten ein einheitliches Episkopat, getrennt von dem Apostolat, in vielen Kirchen nicht wohl ausführbar war, ist bereits oben besprochen worden.

33. Hegesippus fand in der Kirche, so weit er sie auf seinen Reisen kennen gelernt hatte, allenthalben dieselbe Verfassung, Succession und Lehre. Gewiß hatte er auch auf seinem Wege aus Palästina nach dem Occident die Antiochenische Kirche besucht, als deren erster Bischof Evodius angegeben wird, dem dann Ignatius folgte.[4]) Ueber die Wiederbesetzung des bischöflichen Stuhles in der Jerusalemischen Gemeinde nach dem Tode des Jakobus hat Eusebius eine

---

[1]) Praef. ad Recogn. ed. Coteler. I, 492. — [2]) Er nennt sie einmal θεῖος λόγος. — [3]) Apost. Const. 7, 46. Epiphanius hat nicht nur die sechs ersten Bücher, sondern auch das nach der gewöhnlichen Ansicht später entstandene siebente Buch gekannt. Denn bei seiner Berufung auf die διάταξις τῶν ἀποστόλων bezüglich des Fastens (haer. 75, 6) hat er die Stelle Const. 7, 23 vor Augen gehabt. In die Succession der Römischen Bischöfe hat er übrigens den von den Constitutionen übergangenen Kletus, ohne Zweifel durch das Gewicht des Zeugnisses bei Hegesippus und Irenäus bestimmt, mit aufgenommen. — [4]) Euseb. 3, 22. 36.

wichtige, wahrscheinlich aus Hegesippus geschöpfte Nachricht: nach der Eroberung von Jerusalem seien die noch lebenden Apostel und Jünger zugleich mit den leiblichen Anverwandten Christi zusammengekommen, und hätten einmüthig den Simon, den Sohn des Klopas, einen Vetter des Herrn, zum neuen Bischof erkoren.[1]) Die noch lebenden Apostel waren Johannes, Philippus und Andreas, die also aus Kleinasien zu dieser Versammlung um das J. 71 kamen. Daß Polykarp bereits von den Aposteln (Johannes zunächst) als Bischof von Smyrna eingesetzt worden, bezeugt sein Schüler Irenäus.[2]) Wenn Polykrates von Ephesus, der im Todesjahre Polykarps (J. 167) 38 Jahre alt war, berichtet, daß er in seiner Familie bereits der achte Bischof sei, und sich auf die Ueberlieferung dieser Verwandten und Vorgänger beruft, so reicht eine solche Bischofsreihe in Einer Familie wohl sicher in die apostolischen Zeiten hinauf.[3]) In den Briefen des Ignatius, die wenige Jahre nach dem Tode des Johannes geschrieben wurden, zeigen sich die Asiatischen Kirchen durchaus mit Bischöfen versehen. Und so bestätigt sich der Bericht des Clemens von Alexandrien, des besten Kenners der christlichen Literatur bis auf seine Zeit. „Als Johannes, sagt Clemens, von Patmos nach Ephesus heimgekehrt war, pflegte er von dort aus auf Verlangen in die benachbarten Gegenden der Heiden zu wandern, theils um Bischöfe einzusetzen, theils um ganze Gemeinden zu ordnen, theils um den einen oder andern derer, die der Geist bezeichnete, in den Klerus aufzunehmen.“ Hier begegnen wir noch der merkwürdigen auch von dem Römischen Clemens erwähnten[4]) Thatsache, daß, wie es bei Paulus und Timotheus der Fall war, die Ordination zum Kirchenamte in Folge prophetischer Erleuchtung, entweder des Apostels selbst, oder auch Anderer in der Gemeinde, erfolgte.

3. Die Diakonissen.

34. Frauen, verordnete Paulus, sollen nicht öffentlich reden in der Kirche[5]); sie sollen, den Männern unterthan, lernen und nicht lehren. Doch gab es auch im weiblichen Geschlechte charismatisch Begabte, wie die vier Töchter des Philippus, welche die Gabe der Prophetie hatten.[6]) Und in Korinth war die Sitte, daß Frauen in den Versammlungen unter dem Einflusse des Sprachen- und Weis-

[1]) Euseb. 3, 11. — [2]) Iren. 3, 3. Euseb. 3, 36. — [3]) Ap. Routh I, 371. — [4]) Clem. ep. c. 42. — [5]) 1 Cor. 14, 34. — [6]) Act. 21, 9.

sagungs-Charisma laut beteten und prophetisch redeten, wirklich aufgekommen. Die Apostel wußten indeß auch für weibliche Personen einen Wirkungskreis im kirchlichen Leben zu finden. Es wurde das Institut der Diakonissen geschaffen, und eine Diakonissin Phöbe zu Kenchrea wird bereits im Römerbriefe erwähnt. Pflege der Armen, der Kranken und Fremden gehörte zu den Geschäften dieser dem Dienste der Kirche sich widmenden Frauen. Näheres über sie bietet der erste Brief an Timotheus. Paulus gedenkt dort zuerst der Fürsorge, welche den hilflosen und verlassenen Wittwen zu gewähren sei; unmittelbar darauf aber redet er von einer besonderen, ein eigenthümliches Verhältniß zur Kirche einnehmenden Gattung von Wittwen. Solche sollen in ein Verzeichniß eingetragen oder in einen eigenen Dienst eingewiesen werden.[1]) Als Bedingung hiezu wird gefordert, daß die Wittwe über sechzig Jahre alt, Eines Mannes Weib gewesen, daß sie das Zeugniß guter Werke besitze, Kinder auferzogen habe, gastfrei gewesen, und den Traurigen und Betrübten in ihrer Angst Trost und Hülfe gespendet habe.[2]) Die Dienstleistungen der Diakonissen waren also von der Art, daß bejahrte Frauen vorzugsweise dazu geeignet schienen, und nicht gerade körperlich anstrengend. Vorbereitung weiblicher Personen zur Taufe und Handreichung bei derselben zur Vermeidung jedes Anstoßes, Erziehung von Waisen, Besorgung apostolischer und bischöflicher Aufträge an einzelne weibliche Glieder der Gemeinde — dieß und Aehnliches gehörte zu ihrem Wirkungskreise, kurz: sie vertraten in der großen Familie, welche die Ortskirche bildete, das weiblich mütterliche Element.

35. Bei Wittwen, welche das sechzigste Jahr überschritten hatten, verstand es sich von selbst, daß sie nicht wieder heiratheten; ihnen wurde also wohl kein Versprechen deßhalb abgenommen. Aber es gab auch jüngere Wittwen und Jungfrauen, die zum Diakonissen-Dienste verwendet wurden. Die letzteren müssen schon in der apostolischen Zeit in einzelnen Gemeinden vorzugsweise erkoren worden sein, denn Ignatius grüßt in dem Briefe an die Smyrnäer die Jungfrauen, welche „Wittwen" genannt werden.[3]) Dieß zeigt, daß

---

[1]) *Καταλεγέσθω.* 1 Cor. 5, 9. Man beachte hier, daß Paulus unmöglich meinen konnte, alle noch nicht 60 Jahre alten Wittwen sollten von der kirchlichen Unterstützung ausgeschlossen sein; daß er also hier nothwendig von einer besonderen Gattung von Wittwen redet. — [2]) 1 Tim. 5, 9—10. — [3]) Ign. ep. ad Smyrn. 12, p. 196 Dressel.

die Bezeichnung „Wittwe" ein Amtsname für eine Diakonissin geworden war, daß aber in Smyrna nicht wirkliche Wittwen, sondern Jungfrauen wenigstens die Mehrzahl bildeten. Mit jüngeren Wittwen hatte man, entweder in Ephesus oder in anderen Paulinischen Gemeinden, bereits schlimme Erfahrungen gemacht. Sie hatten sich, gleich den Jungfrauen, durch ein Gelübde verbunden, in eheloser Enthaltung ganz dem Herrn zu dienen, und nach der Erwartung des Apostels Tag und Nacht im Gebete (und in den Werken kirchlicher Mildthätigkeit) auszuharren. Aber manche von ihnen wurden üppig, benützten ihren Zutritt in den Häusern zu Klatschereien, die Heirathslust erwachte, und sie brachen ihr Gelübde, womit den Widersachern der Christen Stoff zu Schmähungen geboten ward.[1]) Darum wollte der Apostel, solche jüngere Wittwen sollten lieber eine zweite Ehe schließen, zum kirchlichen Diakonat aber nur sehr bejahrte Wittwen genommen werden. Da jedoch manche Funktionen dieses Gemeindedienstes eher jüngere und kräftigere Personen erforderten, so mochte man in manchen Kirchen um so geneigter sein, Jungfrauen dazu zu nehmen, bei welchen nicht wie bei jungen Wittwen zu besorgen war, daß die Begierde nach den schon versuchten Annehmlichkeiten des Ehestandes sie zum Bruche des Gott und der Kirche gegebenen Versprechens verleiten würde.

4. Eigenschaften, Auswahl, Unterhalt der Kirchendiener.

36. Paulus hat in den Briefen an Timotheus und Titus die Eigenschaften angegeben, die ein Christ besitzen müsse, um zum Aeltesten-Amte geeignet zu sein.[2]) Er legt mehr Gewicht auf den sittlichen Charakter als auf geistige Vorzüge. Ein Neubekehrter soll nicht genommen werden, da er leicht, wenn er damit älteren und bewährteren Gemeindegliedern vorgezogen werde, übermüthig werden könne; eine Bestimmung, die wohl in Ephesus, nicht aber in allen Kirchen, nicht in noch jungen Pflanzungen anwendbar war. Nur ein Mann, der sich als tüchtiger Hausherr und sorgsamer Familienvater bewiesen, eignet sich, sagt Paulus ferner, denn nur er wird die Autorität des Amtes in der Gemeinde zu behaupten vermögen. In den Anfangszeiten der Kirche mußte es als Regel gelten, daß Familienväter zu kirchlichen Aemtern erkoren wurden, denn unter den Judenchristen reiferen Alters kam Ehelosigkeit nicht vor, und wenn ein Heide bis in die Jahre des vollen Mannesalters unver-

[1]) 1 Tim. 5, 11—14. — [2]) 1 Tim. 3, 2—12. Tit. 1, 6—9.

wählt geblieben war, so hatte er fast immer ein wüstes und ausschweifendes Leben geführt, und fehlte ihm eine wichtige vom Apostel gesetzte Bedingung: der gute Ruf bei den Außerkirchlichen. Nüchternheit und Keuschheit, eine würdige äußere Erscheinung und Haltung, Uebung der Gastfreundschaft werden ferner als unentbehrliche Eigenschaften genannt. Die Uebung der Gastfreundschaft wurde damals um so höher angeschlagen, als das Christenthum gewissermaßen eine Wander-Religion war, und die Mission sowohl als die Verfolgungen dem Gläubigen es nahe legten, stets ein Gemach seines Hauses für kommende und gehende Brüder bereit zu halten.

37. In geistiger Beziehung werden nur zwei Dinge gefordert, erstens daß der Aelteste lehrhaft sei, also einen gewissen Grad von Vorbildung und die natürliche Gabe klarer, geordneter Mittheilung besitze, und dann daß er festhalte an der überlieferten apostolischen Auslegung des Alten Testamentes und der Worte Christi, also nicht seine subjectiven Vorstellungen, sondern das glaubhafte Wort, wie es von den Aposteln verkündet, in den Kirchen niedergelegt war, vortrage, und Widersprechende zu widerlegen vermöge. Die Lehrhaftigkeit, welche der Apostel für einen Presbyter forderte, war eine den damaligen Verhältnissen angemessene, d. h. sehr beschränkte. Die Zahl derer, welche eine sorgfältige Jugendbildnng genossen, muß ungemein klein in den ersten Gemeinden gewesen sein; am ersten noch besaßen die durch den Synagogendienst geschulten Judenchristen die erforderliche Vorbildung, nämlich vertraute Bekanntschaft mit dem Alten Testamente. Genaue Kenntniß der apostolischen Lehre verstand sich von selbst. Die damals so hoch geschätzte Rhetorik und Kunst der gewählten wohlklingenden Phrase und des eleganten Periodenbaues hatte Paulus schon als etwas ihm Abgehendes, aber auch nicht Erstrebtes von sich gewiesen [1]); aber die natürliche, gewiß auch mitunter charismatisch gesteigerte Beredsamkeit der Ueberzeugung, der Begeisterung, wurde, wo sie sich zeigte, auch in den apostolischen Gemeinden als eine höchst werthvolle Gabe geehrt, und Paulus war sich sehr wohl bewußt, welche Dienste seine Gabe der Ueberredung [2]) der Sache Christi leiste. Und noch in keiner Zeit, bei keinem Volke war der Beredsamkeit eine so reine und hohe Aufgabe zugetheilt worden, als jetzt, da die christliche Predigt als ein göttliches Institut und mächtiges Werkzeug menschlichen Heils in die Geschichte eintrat, und alle Gegensätze des menschlichen Lebens, alle großen

[1]) 1 Cor. 2, 4. 5. — [2]) 2 Cor. 5, 11. cf. 6, 11.

Probleme des Geistes, alle sittlichen Beziehungen des Menschen zum Menschen, Leben und Tod, Himmel und Hölle, Gott und der Satan, das unerschöpfliche, ewig neue Thema der heiligen Rede bildeten. Wir mögen uns den Eindruck vorstellen, den ein Heide bei seinem ersten Eintritt in eine christliche Versammlung erhielt, wenn er, gewöhnt an ein stummes Priesterthum und schweigende Tempel, hier zugleich über die höchsten, sonst nur in den Philosophenschulen verhandelten Fragen und wieder über die alltäglichen Begebnisse und Pflichten des Lebens in der Sprache der Zuversicht und aus dem Bewußtsein einer gemeinschaftlichen Ueberzeugung und Erfahrung heraus reden hörte.

38. Nichts tritt in den apostolischen Schriften stärker hervor als das Bewußtsein, daß der Hirte verantwortlich sei für die Heerde. Paulus nennt seine Gemeinden seine Ehre am Tage des Herrn.[1]) Es ist ein heiliges Band gegenseitiger Liebe, welches den Hirten und die Heerde umschlingen soll. Was er leidet, leidet er um ihretwillen. Und es liegt im kirchlichen Amte, daß die Träger desselben der Kirche dienen durch ihr Leiden wie durch ihr Thun.[2]) Weil es zu ihrem Amte gehört, stets für ihre Gemeinde zu beten, ist es ein priesterliches, auch abgesehen von der Darbringung des eucharistischen Opfers. Deßhalb haben die 24 Aeltesten, welche das irdische Priesterthum und Kirchenamt im Himmel vorstellen, goldene Schaalen voll Rauchwerk, „welches die Gebete der Heiligen (der irdischen Glieder der Kirche) sind."[3]) Und darum ist der Geist der Opferwilligkeit, die Freiheit von aller Selbstsucht eine der unentbehrlichen Eigenschaften, auf welche Titus bei seiner Auswahl der Vorsteher achten soll.[4])

39. Schon diese Forderungen, über deren Vorhandensein Männer wie Timotheus in Ephesus, Titus auf Kreta und ihre Nachfolger, also die Bischöfe, endgiltig zu entscheiden hatten, beweisen, daß ein Recht der Gemeinde, zu den Kirchenämtern zu wählen, nur in beschränktem Sinne und mit völliger Unterordnung unter die Apostel oder Bischöfe stattfinden konnte. Paulus setzt es als Regel voraus, daß die Männer, die sich im Besitze der erforderlichen Eigenschaften wissen, sich selbst um das kirchliche Vorsteheramt bewerben.[5]) In der That mußten die Apostel hie und da abwehren, wie die Mahnung des Jakobus, daß doch nicht allzu Viele Lehrer zu werden be-

[1]) Phil. 4, 1. 1 Thess. 2, 19. 2 Cor. 1, 14. — [2]) Col. 1, 24. — [3]) Apoc. 5, 8. — [4]) Tit. 1, 7. — [5]) 1 Tim. 3, 1.

gehren möchten, beweiset.[1]) Um nun die gehörige Prüfung der Bewerber vornehmen zu können, sollten die Bischöfe mit der Ordination und wirklichen Einsetzung so lange, als ihnen nöthig schien, zögern.[2]). In dem Ausspruche des Paulus, daß, wer nach einem Aufseheramt strebe, ein edles Geschäft begehre[3]), liegt indeß auch die Mahnung für den Bischof, nicht blos auf die sich Anbietenden zu warten, sondern solche, die er als würdig erkannt, auch selber zur Uebernahme zu ermuntern. Die Betheiligung der Gemeinde erfolgte dann, indem der Bischof den als geeignet Befundenen und bereits Geprüften der Gemeinde vorschlug, und diese ihre Zustimmung ausdrückte. So sagt Clemens: „Die Apostel hätten Aufseher und Diakonen eingesetzt unter Beistimmung der ganzen Gemeinde.“[4]) Daß man zwischen mehreren Bewerbern habe abstimmen lassen, und dann einfache Stimmenmehrheit den Ausschlag gegeben habe, davon findet sich weder jetzt, noch in der nächstfolgenden Zeit eine Spur, und ist dieß nie kirchliche Sitte geworden. Ein Fall, wie der in der Erstlingskirche zu Jerusalem, wo die Apostel der erst kürzlich mit den Geistesgaben erfüllten Gemeinde die Wahl der sieben ersten Beamten ganz überließen[5]), ist in solcher Weise später kaum mehr vorgekommen.[6]) Die Presbyter zu Ephesus sind durch den heiligen Geist zur Kirchenleitung berufen; Timotheus ist in Folge einer Prophetie, und nicht durch Volkswahl, zur Ordination gelangt. Er wird angewiesen, was er von Paulus vernommen, andern lehrtüchtigen und treuen Männern aufzutragen[7]), deren Auswahl er also selbst treffen soll, und nicht von dem Zufall einer Volksabstimmung abhängig machen darf. Andrerseits wurde auch gewiß keiner Gemeinde ein Aeltester oder Bischof, welcher der Mehrheit mißfällig war, aufgedrungen. Ohnehin hatte Paulus die Bedingung gestellt, daß er einen untadelhaften Ruf genieße.

40. Daß die Diener Christi und der Kirche von den Gläubigen ernährt werden sollten, hatte der Herr selbst gleich im Beginne erklärt. Sie würden keinen Mangel leiden, hatte er den zum erstenmale ausziehenden Jüngern gesagt, denn der Arbeiter sei seiner Speise werth.[8]) Die dicht daneben stehende Mahnung, das umsonst

---

[1]) Jac. 3, 1. — [2]) 1 Tim. 5, 22. — [3]) 1 Tim. 3, 1. — [4]) Ep. ad Cor. 44. — [5]) Act. 6, 1–6. — [6]) In dem *χειροτονεῖν*, Act. 14, 23 kann eben so gut eine Ordination nach vorheriger Gemeindewahl, als eine selbstständige von den Aposteln getroffene Auswahl liegen. — [7]) 2 Tim. 2, 2. — [8]) Matth. 10, 11.

Empfangene auch umsonst zu geben, wies auf den richtigen Mittelweg, den sie einhalten sollten, indem sie ohne gewerbsmäßige und habsüchtige Betreibung des apostolischen Amtes doch andrerseits dem Volke die Pflicht, für ihren Unterhalt zu sorgen, nicht verschwiegen. Ausführlich erörterte Paulus dieses Recht der Boten und Diener Christi, vom Evangelium zu leben, und durch die Gemeinden unterhalten zu werden, so gut wie der Krieger, der Gärtner und der Hirte — er nennt die drei dem geistlichen Stande nächst verwandten Berufsarten — von ihrem Berufe leben. Er selber freilich wollte, um seinen zahlreichen Widersachern gegenüber jeden Schein des Gewinnes von seinem Amte zu vermeiden, lieber von seiner Hände Arbeit leben; und er beharrte darauf, selbst wenn ihm, wie in Korinth, dieses Ablehnen verdacht wurde, denn er wollte zugleich den Christen das Beispiel der von ihm so dringend empfohlenen Arbeitsamkeit geben.[1]) Aber dabei hebt er hervor, daß, wer das Größere, die geistigen Güter der Lehre und Heilmittel, mittheile, gerechten Anspruch habe auf das Geringere, die Mittel des physischen Lebens. Er nahm daher auch die freien Gaben an, die ihm die Gemeinde zu Philippi darbot, da hier die Bedenken, die ihn anderswo abhielten, nicht eintraten. Seine Aeußerung im Briefe an Timotheus, daß löblich vorstehende Presbyter, vornehmlich die, welche als Lehrer und Prediger arbeiten, zwiefacher Auszeichnung werth seien[2]), ist, wie die folgenden Worte zeigen, auch von einer reichlicheren, ihnen zu gewährenden Unterstützung zu verstehen.

41. Wir sehen aus den apostolischen Briefen, daß die Gemeinden, obgleich die Zahl der Unbemittelten weit größer war, als die der Wohlhabenden, doch viel und gerne gaben. Wiederholt wurden Collecten an die armen Gemeinden in Palästina übersandt; und Paulus wußte die einzelnen Kirchen, indem er ihnen das Beispiel der andern vorhielt, anzuspornen.[3]) Seiner Anordnung nach sollte je am ersten Wochentage jeder Christ in seinem Hause etwas von seinem Erwerbe zurücklegen, zunächst für die Muttergemeinde in Jerusalem. In welcher Form für den Unterhalt der Presbyter und andere gemeinschaftliche Bedürfnisse gesorgt wurde, wissen wir nicht.

---

[1]) 1 Cor. 9, 7—11. 2. Thess. 3, 6 sq. — [2]) 1 Tim. 5, 17, und im folgenden Verse die Berufung auf Deut. 24, 4; die Stelle Gal. 6, 6 ist nicht von Mittheilung irdischer Güter zu verstehen, die Forderung würde zu maßlos sein. Paulus meint die ethisch-religiöse *κοινωνία* zwischen Lehrer und Jünger. — [3]) Act. 11, 29. Rom. 15, 26. 1 Cor. 16, 1 sq.

Daß aber überall eine aus den freiwilligen Beiträgen gebildete Gemeindekasse bestand, ist klar.

5. Die Geistesgaben.

42. Marcus schließt sein Evangelium mit dem Berichte, daß Jesus den Seinigen als die Zeichen, welche sie kraft ihres Glaubens an ihn wirken würden, verheißen habe: Austreibung böser Geister, Reden mit neuen Zungen, Sicherung gegen den Biß giftiger Schlangen und gegen tödtlichen Trank, Heilung von Kranken.[1]) Und in der That ergoß sich seit der ersten Geistesmittheilung am Pfingstfeste ein reicher Strom solcher und ähnlicher Gaben und Kräfte durch die junge Kirche — Gaben, in denen sich zum Theil eine Naturanlage erhöht, ausgebildet, dem Dienste der Kirche geweiht zeigte, die aber auch theilweise einfach in das Gebiet der eigentlichen, die Schranken des gewöhnlichen Naturlaufs durchbrechenden, Wunderkräfte gehörten. Paulus hat sie im Korinthierbriefe genannt, ohne jedoch eine vollständige Aufzählung aller in der Kirche damals vorhandenen Geisteskräfte geben zu wollen; seine Absicht war nur, zunächst die Einheit dieser Gaben in Quelle und Zweck bei aller Mannigfaltigkeit derselben zu zeigen. Es waren, ihm zufolge, Gaben der Erkenntniß — Gaben der Glaubens- und Willenskraft — Gaben des Sprachenredens. Alle hatten das gemein, daß sie, von demselben göttlichen Geiste gewirkt, zum Nutzen Anderer, zur Erbauung der Gemeinde, dienen, daß sie Funktionen am Leibe Christi sein sollten. Nur als Dienstleistungen im weiteren Sinne erfüllten sie ihren Zweck.[2]) Alle zusammen bilden nach der Auffassung des Apostels einen Schatz, in dessen Besitz die Kirche sich befindet; es sind geistige Reichthümer, in denen die Kirche ihre Stärke, ihren Ruhm und Schmuck erkennt. Paulus erinnert daher die Korinthischen Christen an den Contrast zwischen ihrem vormaligen stummen Heidenthume, dessen Götterbilder schweigende Idole, dessen Tempel klanglose Räume waren, und zwischen der überströmenden Fülle von Kundgebungen und Mittheilungen, welche sie jetzt in ihren Versammlungen vernahmen.

43. Diese Gaben und Kräfte waren nun aber von sehr verschiedenem Werthe, und Paulus ermahnte daher die Korinthier, nach den höheren und besseren zu streben. Es waren Gaben, die man bewahren oder verlieren, nach Willen anwenden oder ungenützt lie-

[1]) Marc. 16, 17. 18. — [2]) 1 Cor. 12, 7; 14, 12.

gen lassen konnte.[1]) Der Mißbrauch lag bei manchen nahe genug; und jeder war für den Gebrauch des ihm anvertrauten Gutes dem Spender, dem heiligen Geiste, verantwortlich. Wie Paulus eine Gabe der Weisheit, die er auch sich selbst beilegte[2]), von der Gabe der Erkenntniß (Gnosis) unterschied, muß wohl ungewiß bleiben. Das besondere Charisma des Glaubens, dessen er gedenkt, kann wohl nur in der energischen Kraft, der heroischen Zuversicht des unbedingten Gott-Vertrauens, bestanden haben. Die Gabe der Geister-Unterscheidung[3]) befähigte den Besitzer, die wahren Propheten von den falschen zu unterscheiden, zu urtheilen, ob das Verkündigte wirklich von Gott, oder ob es eine Illusion sei, — damals eine der Kirche nicht entbehrliche Gabe, denn Pseudopropheten traten in Menge auf, drängten sich in die Gemeinden, und wuchsen mit jedem Jahre an Zahl und Dreistigkeit. Es waren, wie man aus den Andeutungen des Johannes sieht, Irrlehrer, welche ihre Doctrin nicht blos als Ergebniß menschlicher Forschung und Einsicht, sondern als eine ihnen von oben mitgetheilte göttliche Offenbarung verkündigten.

44. Andere Charismen, deren der Apostel gedenkt, waren die Krankenheilung und die Kraft, überhaupt außerordentliche Wirkungen hervorzubringen; schon der Plural, den er hier gebraucht, zeigt, daß den Einzelnen diese Gabe nur für gewisse Krankheiten und Leiden gewährt war, wobei wohl auch verschiedene Mittel und Methoden der Heilung angewendet wurden. Als charismatische Lehrweisen werden Prophetie und Didaskalie oder einfache Lehre unterschieden; jene ist bedingt durch Offenbarung (Apokalypsis), diese durch Erkenntniß (Gnosis). Nach der Gabe der Prophetie eifrig zu trachten, empfahl Paulus seinen Lesern besonders.[4]) Die Propheten standen höher als die Lehrer; der ihnen zu Theil gewordene Sehergeist war eine für die Gemeinde vorzüglich gemeinnützige Gabe; in klar verständlicher Rede, tröstend, ermahnend, bot der Prophet einen für Alle bestimmten Inhalt, erkannte er die Bedürfnisse der Zuhörer, zog er das in den Herzen Verschlossene an's Licht. Wenn er auch nicht immer selbst den vollen Sinn seiner Aussprüche erkannte, Andere faßten diesen Sinn um so besser. Immer aber sollten „die Geister der Propheten den Propheten unterthan sein"[5]), denn, sagt

[1]) 1 Cor. 12, 31; 13, 8; 14, 1. 18. 19. 26—33. — [2]) 1 Cor. 3, 10. — [3]) 1 Cor. 14, 29. 1 Thess. 5, 19—21. 1 Jo. 4, 1. — [4]) 1 Cor. 14, 1. — [5]) 1 Cor. 14, 32.

Paulus, Gott ist nicht ein Gott der Verwirrung, sondern des Friedens. Die ächten Propheten ließen sich also nicht willenlos von der Begeisterung fortreißen, verfielen nie in eine, das klare Bewußtsein unterdrückende Ekstase, oder gar in einen enthusiastischen Taumel, wie die heidnischen Theoleptiker; sondern sie bewahrten sich die volle Freiheit des Wollens und des Denkens, und vermochten, wenn sie in der Gemeinde redeten, in jedem Momente abzubrechen. Manche von ihnen verkündigten Zukünftiges, wie Agabus, der die Theuerung zu Jerusalem [1]), und später durch eine symbolische Handlung die Gefangenschaft des Paulus weissagte; oder sie sahen und verkündeten Gesichte, ähnlich wie die des Johannes, als er „am Tage des Herrn im Geiste (in Entzückung) war", und eine Stimme hörte, wie von einer Trompete, und eine Pforte geöffnet sah in den Himmel, und das neue Jerusalem mit dem Lebensstrome und dem Lebensbaume erblickte.[2]) Auch Frauen empfingen die prophetische Gabe, wie die vier Töchter des Evangelisten Philippus.[3]) In Korinth traten wirklich Frauen als Prophetinen auf; Paulus aber, der dieß erwähnt, verbot ihnen die öffentliche Ausübung dieser Gabe.[4])

45. Geringer als die Prophetie achtete Paulus die Gabe der Glossolalie, das Reden in verschiedenen Sprachen; wünschte aber gleichwohl, daß alle Korinthier dieselbe besitzen möchten[5]), da sie doch eine Gnadenwirkung des heiligen Geistes, und sicherlich nicht ohne Nutzen für die Bekehrung von Ungläubigen war, wie er denn auch erklärt, ihm selber sei sie in noch reichlicherem Maße zu Theil geworden, als irgend einem in Korinth.[6]) Zugleich aber bekämpfte er die dortige Ueberschätzung dieses Charisma, welches die Korinthier als eine der höchsten und werthvollsten Manifestationen göttlichen Einflusses betrachteten, und welches, häufig und anhaltend in den Gemeindeversammlungen angewendet, eher störend und zerstreuend als fördernd und erbauend wirkte; denn Niemand verstand das also Gesprochene, wenn nicht der Redner selbst oder ein Dollmetscher es auslegte. Worin bestand nun aber dieses Zungen-Reden? Es war nicht ein Reden in ungewöhnlichen, auffallenden, vom herrschenden Sprachgebrauch abweichenden Ausdrücken; ebenso wenig war es eine Hervorbringung leiser, kaum vernehmlicher, unartikulirter Töne und Worte, oder ein Ausbrechen in bloße ekstatische Exklamationen, oder

[1]) Act. 11, 28; 21, 10. — [2]) Apoc. 1, 9; 4, 1; 21, 1; 22, 1. 2. — [3]) Act. 21, 18. 19. — [4]) 1 Cor. 11, 5; 14, 34. — [5]) 1 Cor. 14, 5. — [6]) 1 Cor. 14, 18.

ein geräuschvolles Jubeln und entzücktes Ausschreien.[1]) In solchen Dingen, die auch heidnische und dämonische Begeisterung oft genug hervorbrachte, würde Paulus überhaupt kein Charisma erkannt, er würde nicht gewünscht haben, daß Alle eine so sterile und zweideutige Gabe besitzen möchten. Da hätte es auch kaum einer besonderen Gabe der Interpretation bedurft. Zudem wäre der Gegensatz, in den Paulus Prophetie und Glossolalie stellt, daß jene vorzugsweise den Gläubigen, diese nur den Ungläubigen als ein ihnen gegebenes Zeichen nütze, nicht recht zu begreifen.[2]) Das Zungen-Reden in Korinth war im Wesentlichen dieselbe Erscheinung, welche zu Jerusalem am Pfingstfeste, nachher an dem Cornelius und seinem Hause, und an den zwölf Johannesjüngern zu Ephesus sich zeigte: ein Reden in fremden Sprachen, und daher unverständlich in Versammlungen, deren Mitglieder nur eine oder zwei Sprachen inne hatten.[3]) Nicht „neugeschaffene Sprachen" waren es, welche zu Cäsarea, Ephesus und in Korinth geredet wurden[4]); dieß widerspräche aller Analogie ähnlicher später vorgekommener Phänomene, und man müßte dabei so viele verschiedene, und blos momentane Sprachschöpfungen annehmen, als redende Personen waren. Schon psychologisch genommen ist es gewiß angemessener, daß der menschliche Geist in dem Zustande geistiger Erregtheit, den die charismatische Begabung voraussetzt, sich einer bis dahin ihm fremden, aber objektiv vorhandenen, und ihm nun intuitiv klar gewordenen Sprache gleichsam bemächtige, als daß er plötzlich eine völlig neue, mit Einem Wurfe gleichsam vollendete Sprache schöpferisch hervorbringe.

46. Der ganze Zustand eines solchen Sprachenredners war aber ein ekstatisch begeisterter[5]), wobei das discursive Denken zurückgedrängt

---

[1]) So die verschiedenen neuern Erklärungen von Baur, Schulz, Wieseler, Bleek, Meyer u. a. — [2]) Cor. 14. 22 — [3]) Die, welche großes Gewicht darauf legen, daß Act. 10, 45; 19, 6, und 1 Cor. 12, 14 blos *γλώσσαις λαλεῖν* gesagt, und nicht *ἑτέραις* beigesetzt werde, wie bei der ersten Erwähnung Act. 2 (z. B. Meyer Comm. zur Apostelgesch. S. 210), vergessen, daß Paulus durch das Citat aus Jesaias 1 Cor. 14, 21: *ἑτερογλώσσοις* und *ἑτέροις χείλεσιν*, gerade die Identität des einen und des andern bestätigt hat. Sichtbar bezieht Petrus und beziehen die mit ihm gekommenen Judenchristen das, was sie an der Familie des Cornelius sahen und hörten, auf das Ereigniß am Pfingstfeste. „Sie erstaunten, weil auch über die Heiden die Gnade des heiligen Geistes ausgegossen war; denn sie hörten sie in Sprachen reden und Gott verherrlichen." — [4]) Wie de Wette und Roßtäuscher (die Gabe der Sprachen, Marburg 1850) annehmen. — [5]) In einer niederen Sphäre

war; er ergoß sich in Dankbezeugungen, Hymnen und Gebeten, aber so, daß ihm nicht die freie Wahl der Sprache, in der er sich vernehmen lassen wollte, blieb, sondern daß er durch einen innern Drang genöthigt, in einer bestimmten Sprache, die ihm sonst ganz fremd sein mochte, reden mußte; dabei hatte er wohl ein gefühlsmäßiges Bewußtsein oder eine allgemeine Vorstellung von dem Inhalte des Geredeten, aber er empfand häufig eine Unfähigkeit oder Schwierigkeit, es in gewöhnlicher Sprache zu wiederholen. So konnte der Redner, ein Zwiegespräch mit Gott führend, sich selbst erbauen, aber die Versammlung blieb unberührt. Für noch Ungläubige war

---

ohne alle charismatische Begabung, aber in einem Zustand starker religiöser Aufregung sind auch in unsern Tagen Thatsachen vorgekommen, welche die Phänomene der apostolischen Zeit theils zu erklären, theils zu bestätigen dienen. Namentlich in den durch den Schottischen Prediger Irving oder auf Veranlassung seiner Lehre gebildeten Congregationen. Robert Baxter berichtet darüber, wie er zuerst in einer solchen Versammlung auf's stärkste ergriffen worden sei, und erzählt dann weiter: „Zu Hause kam eine mächtige Gewalt über mich, aber geraume Zeit hindurch kein Impuls zum Aussprechen, darauf trat mir ein Satz in französischer Sprache lebhaft vor die Seele, und ich mußte ihn aussprechen. Kurz darauf wurden lateinische Sätze in gleicher Weise ausgesprochen, und mit kurzen Zwischenräumen Sätze in vielen andern Sprachen, nach den Klängen und der verschiedenen Thätigkeit der Sprachwerkzeuge zu urtheilen. Meine Frau, die bei mir war, erklärte einige derselben für Italienisch und Spanisch; das erste kann sie lesen und übersetzen, vom letzteren versteht sie nur wenig. Sie war aber dießmal nicht im Stande, die Worte, wie sie gesprochen wurden, zu dollmetschen oder zu behalten." Er selber empfand, wie er fernerhin erzählt, wiederholt den stärksten Drang, sich vernehmen zu lassen; er unterdrückte ihn, wenn es unartikulirte mißtönige Laute waren, gab ihm nach, wenn sie sich zu Worten oder Sätzen gestalteten, obgleich er die Sprachen, denen sie angehörten, mit Ausnahme des Französischen und des Latein nicht erkennen konnte. S. Narrative of Facts, characterising the supernatural Manifestations, in members of Mr. Irving's Congregation and other Individuals, in England and Scotland, and formerly in the writer himself, by Robert Baxter. 2 edition, London 1833 p. 133. 34. Hier sehen wir das zwar ungewöhnliche, aber noch ganz dem Kreise natürlicher Wirkungen angehörige Phänomen, in welches das Charisma der apostolischen Zeit einsetzte, um es zu erhöhen und zu veredeln. Aehnliches ist auch sonst, z. B. bei Magnetischen, vorgekommen. Dafür übrigens, daß es in Korinth wirklich fremde Sprachen waren, in denen geredet wurde, zeugt auch die Fortexistenz des Charisma in der Kirche, welches 120 Jahre später Irenäus ausdrücklich als ein παντοδαπαῖς διὰ τοῦ πνεύματος γλώσσαις λαλεῖν (2, 58, ap. Euseb. 5, 7), und zwar als etwas zu seiner Zeit noch Vorkommendes bezeichnet.

das Phänomen ein Zeichen, geeignet, sie zum weitern Forschen, und so zum Glauben zu bringen, Christen aber hatten eine solche Krücke für ihren Glauben nicht nöthig; sie kannten ohnehin die Erscheinung hinreichend. Sollte ein solcher Erguß für sie zu etwas dienen, so bedurfte es eines eigenen, mit dem Charisma der Dollmetschung begabten Mannes, der, ohne gerade die Sprache erlernt zu haben, doch das pneumatisch Gesprochene vermöge des gleichen charismatischen Zustandes intuitiv verstand, um der Gemeinde durch verständliche Wiedergabe des von dem Sprachen-Redner Gesprochenen einen Stoff der Erbauung und Belehrung darzureichen. Deßhalb schrieb Paulus vor: der zum Sprachen-Reden Angeregte solle Gott um die Gabe der Interpretation bitten[1]); wenn er sie aber nicht habe, und kein Interpret zugegen sei, solle er schweigen und innerlich mit Gott reden.[2]) Er selber, Paulus, wolle lieber in der Gemeinde fünf Worte in verständlicher, überdachter Rede, als zehntausend Worte in einer fremden Sprache vorbringen, und wenn er in Sprachen redend zu ihnen käme, würde er ihnen nichts nützen.[3]) Demnach sollten nur zwei, höchstens drei, der Reihe nach in der Versammlung in Sprachen reden, damit der für die Gemeinde weit ersprießlicheren Prophetie Raum gegeben werde.

47. Es ist zunächst nur die Korinthische Gemeinde, in deren charismatisch bestimmtes Leben wir an der Hand des Paulus einen Blick zu werfen vermögen. Daß sich dieselben Erscheinungen im Wesentlichen auch in den übrigen Kirchen fanden, lag in der Natur der Sache. Wenn Paulus im Briefe an die Ephesier für seine Leser nur um die beiden Charismen der Weisheit und der Weissagung bittet, so setzt er die geringeren Gaben bei ihnen schon voraus, und erwähnt diese beiden als die höchsten Geschenke des Geistes.[4]) Die Gläubigen zu Thessalonika ermahnt er, „den Geist (gleich einer Feuerflamme) nicht auszulöschen", das heißt: den charismatisch Ergriffenen freie Aeußerung und Bewegung in der Gemeindeversammlung zu gestatten, und insbesondere das Charisma der Prophetie werth zu halten.[5]) Die Galater fragt er, um sie ihres Irrthums zu überführen, ob denn die Wunderkräfte oder Charismen, die (noch jetzt) in ihnen wirksam seien, durch Gesetzeswerke oder durch die Glaubenspredigt verursacht seien.[6]) Allmälig aber verlor sich dieser Zustand, oder blieb nur noch in einzelnen Gaben und einzelnen

---

[1]) 1 Cor. 14, 13. — [2]) 1 Cor. 14, 28. — [3]) 1 Cor. 14, 6. — [4]) Eph. 1, 17. — [5]) 1 Thess. 5, 19. 20. — [6]) Gal. 3, 5.

Individuen. Das Schweigen darüber in den Pastoralschreiben und in den Johanneischen Briefen läßt bereits die Veränderung, welche hier vorgegangen war, errathen.

6. Die Taufe.

48. Als ein Symbol der Buße und jener Lebenserneuerung, durch welche der ganze Mensch gereinigt werden sollte, hatte zuerst Johannes den Ritus des Untertauchens im Jordan eingeführt. Es war dieß nicht eine Entlehnung des Jüdischen Brauchs, Proselyten zu taufen, der erst nach der Zerstörung Jerusalems aufkam[1]); er war gesandt, eine solche Bußtaufe anzuwenden. Den Ritus eignete hierauf Christus sich an, machte aber aus dem „Bade der Buße" ein „Bad der Wiedergeburt"[2]), und erhob den Akt zu einer Würde und Kraft, an welche die Taufe des Johannes, die nichts zu geben vermochte, nicht hinanreichte. Darum wurden auch die, welche nur die Taufe des Johannes empfangen hatten, wenn sie Bekenner Christi werden wollten, zum zweitenmale getauft, wie es jenen zwölf Johannesjüngern zu Ephesus auf das Geheiß des Paulus widerfuhr.[3]) Christus selbst hat nach alter Ueberlieferung[4]) nur den einzigen Petrus selbst getauft, dieser dann den Andreas; Andreas taufte den Jakobus und Johannes, und diese die Uebrigen.

49. Auch die christliche Taufe wurde zuerst gewöhnlich im Jordan vorgenommen, bei weiterer Verbreitung der Kirche natürlich auch in Häusern. Sie geschah, wie die Johanneische, durch Untertauchung der ganzen Person, wie denn schon das neutestamentliche Wort keine andere Bedeutung hat als: Eintauchen oder Untertauchen.[5]) An ein bloßes Aufgießen oder Besprengen mit Wasser wurde damals nicht gedacht.[6]) Nach der Lehre des Paulus war dieses Unterge-

---

[1]) Das älteste Zeugniß davon erst in der Gemara Babyl. Jobamoth 46, 2. — [2]) Luc. 3, 3. Tit. 3, 5. — [3]) Act. 19, 1—7. — [4]) In den Hypotyposen des Clemens von Alex., ed. Potter. p. 1016. — [5]) Auch Luc. 11, 38 und Marc. 7, 4 heißt βαπτίζεσθαι Eintauchen, d. h. ein Bad nehmen, und ist nicht vom Händewaschen zu verstehen. In der ersteren Stelle ist von der pharisäischen Sitte die Rede, sich nach der Rückkehr vom Markte von den möglichen unreinen Berührungen durch ein Bad zu reinigen. — [6]) Bei der Bekehrung am Pfingstfeste ist nicht gesagt, daß die dreitausend alle gleich an demselben Tage getauft wurden (Act. 2, 41.), sondern nur: „es wurden 3000 an jenem Tage (der Predigt) hinzugethan", d. h. ihre Bekehrung, ihr Gläubigwerden erfolgte an dem Tage: getauft wurden sie natürlich erst allmälig in den folgenden Tagen; daher

tauchtwerden ein Symbol des Begrabenwerdens mit Christus, das darauf folgende Auftauchen das Zeichen des Erstehens zu einem neuen Leben mit Christus[1]); und die Taufe ist ihm überhaupt ein „Bad."[2]) Von der Taufe des Aethiopiers heißt es daher: beide, er und Philippus, seien in's Wasser hineingestiegen, und so habe der Evangelist ihn getauft.[3])

50. Eine längere Vorbereitung zum Empfange der Taufe fand nicht statt; nur die allgemeine Empfänglichkeit, nur der Glaube an das Reich Gottes und dessen gottgesandten Stifter ward gefordert; die Apostel ließen unbedenklich ganze Schaaren zur Taufe zu, die den größten Theil der christlichen Lehre noch gar nicht kannten, deren Glaube daher noch ein sehr unentwickeltes Gefühl, mehr eine Sehnsucht, als ein klares, bestimmtes Bewußtsein war. Der Taufakt wurde in der Form von Frage und Antwort vollzogen. Der Täufling wurde gefragt, ob er dem Satan widersage, und Christo sich zu eigen hingebe. Darum sagt Petrus: Wie ehemals durch die Sündfluth die Gläubigen von den Ungläubigen geschieden wurden, und jenen das Wasser heilbringend und zum Siegel der göttlichen Gnade geworden, so sei jetzt die Taufe nicht eine Abwaschung des leiblichen Schmutzes, sondern die Angelobung eines guten Gewissens gegen Gott.[4])

51. Daß die Apostel auch unmündige Kinder getauft oder zu taufen geboten hätten, dafür bietet das neue Testament weder Zeugniß noch Andeutung. Wenn von der Taufe ganzer Familien die Rede ist[5]), so bleibt ungewiß, ob sich kleine Kinder darunter fanden, und ob, wenn dieß auch der Fall war, die Handlung auch auf sie sofort ausgedehnt wurde. Aber sicher ist es, daß es im Geiste des Christenthums und in der Bedeutung und Natur der Taufe liegt, auch die Kinder bereits dieses Gnadenmittels theilhaft werden zu lassen. — Schon die Thatsache, daß Christus selbst nicht als reifer, vollendeter Mensch, sondern als Kind in die Menschheit eingetreten ist, daß in dem Kinde bereits die Fülle göttlicher Kräfte schlummerte, entscheidet dafür, daß er auch als der Erlöser des unter dem Bann der Erbschuld stehenden Kindesalters gekommen ist, daß der Mensch dazu berufen ist, nicht erst einen Theil seines Lebens in der Entfernung von Gott und außerhalb der heilenden Einflüsse seiner Kirche

auch die Thatsache der Taufe ohne Zeitbestimmung berichtet wird. — [1]) Rom. 6, 4. Col. 2, 11. 12. — [2]) Eph. 5, 26. Tit. 3, 5. — [3]) Act. 8, 38. — [4]) 1 Petr. 3, 21. — [5]) Act. 16, 15; 30—33; 18, 8. 1 Cor. 1, 16.

zuzubringen, sondern alsbald nach der Geburt in die Gemeinschaft des dreieinigen Gottes versetzt und dem Leibe der Kirche als Glied eingefügt zu werden. Von den Erwachsenen, die die Apostel zur Taufe zuließen, foderten sie, wie bereits erinnert wurde, als Bedingung nicht den vollen, bewußten, die ganze Selbsthingabe an Christus in sich schließenden Glauben, sondern sie begnügten sich schon mit dem bloßen Bekenntnisse, daß Jesus der Messias sei, mit der Empfänglichkeit und Bereitwilligkeit für den vollen Glauben. Gerade durch die Taufe empfing der Täufling erst die Hilfe zu tieferem, umfassenderem Glauben, und mit der Aufnahme in die Kirche wurden ihm erst die hier eröffneten Erkenntnißmittel zugänglich. Auch die Kinder sind, obgleich sie noch nicht zu glauben vermögen, doch für den Empfang der Taufe um so geeigneter, als eben durch dieses Gnadenmittel erst jene Empfänglichkeit und Hinneigung zu Christus, aus welcher der Glaube erwächst, in ihnen gepflanzt werden, als sie damit zum künftigen Glauben eingeweiht und für denselben gebildet und erzogen werden sollen.

52. Nach des Apostels Wort sind die Kinder, wenn auch nur der Vater oder die Mutter christlich ist, schon heilig; das heißt, sie sind bereits ausgesondert aus der Masse der Heiden und Juden durch die bloße den göttlichen Willen verkündende Thatsache, daß sie einen christlichen Erzeuger haben. Sie sind schon bestimmt und fähig, geheiligt zu werden; das christliche Bekenntniß und Leben in der Familie wirkt von der frühesten Zeit ihrer Existenz an heiligend auf sie ein; sie erwachsen unter dem religiösen Einflusse des väterlichen oder mütterlichen Gebets und Beispiels. Sie haben daher auch ein Recht an die christliche Gemeinschaft; denn sie sind werdende Christen. Gerade für die Kinder hatte der Herr eine besondere Vorliebe bekannt, hatte sie den Erwachsenen als Vorbilder bezeichnet, und diesen zugemuthet, vor Allem wieder kindergleich zu werden, um in sein Reich eingehen zu können, kindergleich in der Offenheit und Empfänglichkeit des Sinnes, in dem Gefühle der Hilflosigkeit, in dem vertraulichen sich Anschmiegen an den Stärkeren, in der Entäußerung aller Vorurtheile und alles selbstgerechten und wissensstolzen Dünkels. Wie er lebend Kinder, die Hand ihnen auflegend, segnete, so wollte er auch nicht, daß sie ausgeschlossen würden von jenem Akte, den er als die erste und vornehmste Quelle des Segens in seiner Kirche einsetzte. Aber er hat, so viel wir wissen, kein Gebot darüber hinterlassen; es gehörte das zu den vielen Dingen, die seine Kirche in ihrem Entwicklungsprocesse durch den ihr gegebenen

Paraklet lernen sollte, und das gänzliche Schweigen der Apostel, die Abwesenheit jeder Vorschrift und jedes Rathes in den Briefen, in denen doch so vieles über christliches Familienleben, und über die Pflichten der Gläubigen gegen die Ihrigen vorkommt, verbunden mit der ungleichen Praxis in der nächst folgenden Zeit — Alles dieß hat der Historiker wohl zu erwägen, ehe er über die Frage, wie es die Apostel mit den Kindern gehalten, entscheidet. Immer aber bleibt das Zeugniß des gelehrtesten unter den alten Theologen, des Origenes, von Gewicht: „Die Kirche hat es von den Aposteln empfangen, daß sie den Kleinen die Taufe gewähren soll." [1])

53. Eines eigenthümlichen Gebrauchs, nämlich einer stellvertretenden Taufe für Verstorbene, gedenkt Paulus. Unter den Gründen für die Auferstehung macht er nämlich auch den geltend, daß diejenigen, welche sich für Verstorbene taufen ließen, sonst etwas ganz Thörichtes und Widersinniges thun würden. [2]) Es war dieß also ein damals nicht ungewöhnlicher Vorgang. Wahrscheinlich geschah es für solche, welche die Absicht, sich taufen zu lassen, zu erkennen gegeben, aber vor der Erfüllung ihres Vorsatzes gestorben waren. Es war dann ein überlebender Verwandter, der sich statt des Todten taufen ließ, um damit öffentlich der Gemeinde ein Zeugniß zu geben, daß der Abgeschiedene dem Wunsche und der Gesinnung nach als Glied der Kirche gestorben sei, und um dadurch für ihn die kirchliche Fürbitte zu erlangen, welche sonst den ohne Taufe Verschiedenen nicht gewährt wurde. [3])

7. Buße, Beichte und Kirchenzucht.

54. Am Tage seiner Auferstehung hatte Christus seinen Aposteln die richterliche Gewalt, Sünden zu erlassen und zu behalten, übertragen [4]), und ihnen dazu durch Anhauchen die Gabe des heiligen Geistes verliehen. Damit hatte er die ihnen früher angekündigte [5])

---

[1]) Comm. in Rom. 5, 9. Opp. ed. Maur. IV, 565. cf. II. 230. III, 948. — [2]) 1 Cor. 15, 29. — [3]) Daß alle Versuche einer andern Erklärung der viel besprochenen Stelle gewaltsam und unhaltbar sind, wird jetzt wohl allgemein anerkannt. Vergl. Adalb. Maier's Comm. über d. ersten Cor.-Brief S. 318. Wer möchte jetzt noch die Erklärung von Estius: ὑπὲρ τῶν νεκρῶν heiße jam jam morituri, sich aneignen? Daß der Ritus noch zu Tertullian's Zeiten mitunter statt fand, liegt in dessen Worten: Si autem baptizantur quidam pro mortuis, videamus an ratione. De resurr. carn. 48. — [4]) Jo. 20, 23. — [5]) Matth. 18, 18.

Gewalt des Bindens und Lösens näher bestimmt.[1]) Binden und lösen, das heißt, überhaupt erlauben und verbieten, Gesetze in der Kirche geben sollten die Apostel. Sie sollten aber auch binden, indem sie dem unbußfertigen Frevler, dem Irrlehrer, die Freiheit nahmen, die Gemeinde zu verführen und zu zerrütten, ihm die Fessel des Bannes, der Ausschließung aus der kirchlichen Gemeinschaft, der Entziehung kirchlicher Vorrechte anlegten. Sie sollten lösen, indem sie dem Bußfertigen das Entzogene wieder gewährten. Sie sollten die Sünden behalten, wo es an Glaube und Buße mangelte, sollten sie vergeben, wo die Bedingungen einer Vergebung erkennbar waren, und ihr Urtheil sollte nicht blos vor den Menschen, sondern auch vor Gott gelten, wenn sie es nach der Wahrheit, nach der Vorschrift des Herrn, und nicht durch Heuchelei getäuscht oder durch Wahn oder Leidenschaft verblendet, gefällt hatten. Christus hat daher bei der Verleihung dieser Gewalt dasselbe Wort gewählt, welches sonst immer von der Vergebung der Sünden durch Gott selbst, so wie vom Verzeihen persönlicher Kränkungen gebraucht wird. Die gewährte Vergebung soll als eine aus göttlichem Auftrage, und mit gottverliehener Autorität geschehene betrachtet werden, und die Mißgriffe, welche menschliche Kurzsichtigkeit und Befangenheit dabei begehen würde, hat der Herr wohl vorausgesehen, hat sie aber eben nur gleich den nicht minder sicher vorauszusehenden Mängeln, Verunstaltungen und Irrthümern in der Verwaltung des Predigtamtes, oder überhaupt in der Anwendung menschlicher Werkzeuge zur Erreichung göttlicher Zwecke und Wirkungen, als die unerläßliche Bei-

[1]) Man pflegt die Uebergabe der Schlüssel des Reiches und die Verleihung der Binde- und Lösegewalt als zwei ganz synonyme Bilder zu deuten, unter der Voraussetzung, daß die Thüren bei den Hebräern durch Riegel, welche mit Schnüren oder Riemen befestigt worden, verschlossen gewesen, daß also der Schlüssel ein Werkzeug, diese Schnüre oder Riemen aufzuknüpfen oder zu lösen, gewesen sei. Das ist aber eine ungegründete, blos aus Homer's Odyssee geschöpfte Vermuthung. Die Andeutungen im A. T. lassen auf eine andere Beschaffenheit der Schlösser und Schlüssel schließen. Wenn es Sirach 22, 33 heißt: „O könnte ich ein Schloß an meinen Mund legen", und wenn im Hohenlied 5, 5 auf die Sitte angespielt wird, die Riegel und Schlösser an den Haus- und Zimmerthüren geliebter Personen zu salben, so sieht man, daß hier an eine Verschlingung von Riemen oder Schnüren nicht zu denken ist, wie denn auch zwar Riegel, aber keine derartigen Riemen erwähnt werden. Die Gewalt der Schlüssel also, die dem Petrus allein gegeben worden, ist eine Gewalt zu öffnen und zu schließen, die Gewalt eines Hausverwalters; die Binde- und Lösegewalt aber, welche allen Aposteln verliehen worden, ist die richterliche Vollmacht in der Kirche, die Gewalt Sünden zu vergeben und zu behalten.

gabe seiner irdischen Oekonomie, als etwas was sich von selbst verstehe, und wodurch der überwiegend wohlthätige Erfolg des Instituts nicht entkräftet werde, betrachtet.

55. Nun trat aber bei der Frage, wie die sittlichen Verirrungen der bereits in der Kirche befindlichen Christen zu behandeln seien, die doppelte Rücksicht auf die Kirche oder Gemeinde, und auf den innern Zustand, das Gewissen des sündigen Individuums ein. Der Gemeinde widerfuhr zwiefache Unbill durch offene und schwere Sünden eines Gliedes, Unbill nach innen und außen; nach innen durch das verderbliche Beispiel, durch das gegebene Aergerniß, welches eine Gegenwirkung, eine gewisse Genugthuung oder Entkräftung erheischte; nach außen aber durch die Beeinträchtigung des guten Rufes, den die Kirche bei Heiden und Juden genießen wollte und mußte. Das letztere Uebel wurde, wie früher schon im Alten Bunde, so auch jetzt und gerade in dem Zeitpunkte, wo der Ruf an die Heiden ergangen war, noch stärker als eine Vergrößerung der Schuld empfunden. So rief Paulus den Juden mit den Worten des Jesaias zu: „Gottes Name wird durch euch verrufen bei den Heiden"[1]); und mahnte die christlichen Sklaven, durch ihr Benehmen gegen ihre Herren dafür zu sorgen, „daß nicht Gottes Name und die christliche Lehre verlästert werde."[2])

56. Von dieser Seite her mußte Ausschließung aus der Gemeinschaft der Kirche, welche der Sünder, so viel an ihm lag, beschädigt und erniedrigt hatte, dem Gebote der Selbsterhaltung gemäß, als das allein zweckmäßige Mittel erscheinen — Ausschließung, bis das öffentlich gegebene Aergerniß auch öffentlich durch unzweideutige Zeichen des Schuldbewußtseins und der Sinnesänderung gesühnt war, und so ergab sich von selbst die öffentliche Buße bereits in der apostolischen Kirche. Hiezu kam aber noch, daß Jeder sich selbst betrachten, und von allen Uebrigen betrachtet werden sollte als ein Glied am Leibe Christi, der Kirche. Kein Christ konnte blos für sich sündigen, die Folgen mußten nothwendig, wenn auch in entfernter, in äußerlich nicht wahrnehmbarer Wirkung auf andere Glieder, auf das Ganze sich erstrecken. „Leidet Ein Glied, so leiden alle Glieder mit."[3]) An der Sünde des einen Gliedes sind also auch die Uebrigen betheiligt. Kein Christ durfte zu seinem Mitchristen sagen: „Was geht es euch an, wenn ich freole." Jede Gemeinde war ein Volk von Priestern, berufen, Gott gemeinsam zu

[1]) Rom. 2, 24. — [2]) I Tim. 6, 1. — [3]) 1 Cor. 12, 26.

dienen und Opfer der Hingebung ihm darzubringen, war die Braut, die der Herr sich erwählt und bereitet hatte; die Sünden der Einzelnen entkräfteten dieses Opfer, befleckten das Brautgewand. So lag denn jeder Gemeinde und der ganzen Kirche daran, daß die Sünden gebüßt, daß sie nicht verheimlicht, sondern reuig bekannt, und daß sie vergeben würden; denn jede Sünde war ein Frevel gegen Gott und zugleich ein an der Kirche begangenes Unrecht. Und der Sünder konnte so lange nicht ruhig sein, als ihm nicht Vergebung von Seite der Verletzten zugesichert war, Vergebung also von Seite und im Namen Gottes und Vergebung von Seite und im Namen der Kirche. Darum war die Binde- und Lösegewalt der Kirche so unentbehrlich, und mußte ein Institut geschaffen werden, das der alte Bund in dieser Weise nicht gekannt und nicht bedurft hatte. Die Kirche sollte vergeben, aber sie durfte es nicht, so lange sie nicht die Zusicherung besaß, daß Gott vergeben habe. Wenn also der Apostel oder Bischof im Namen und aus Auftrag Gottes, weil er die Bedingung aufrichtiger Buße vorfand, den Sünder löste, so vergab er zugleich im Namen der Kirche, er handelte in der doppelten Eigenschaft eines Verwalters göttlicher Macht und göttlichen Auftrags, und zugleich eines kirchlichen Vollmacht-Trägers.

57. Andrerseits aber war in der Lösegewalt, welche Christus in seiner Kirche geschaffen hat, auch Fürsorge getroffen für das Bedürfniß des schuldbeladenen Gewissens, auf reumüthiges Bekenntniß die Zusage der Vergebung zu empfangen. Die Erben der apostolischen Befugnisse sollten dieses Recht des Bindens und Lösens handhaben, nicht nach Gutdünken, nach menschlichem Gefallen, sondern nach der göttlichen Heilsordnung, als Organe, durch deren Mund Gott seinen Entschluß, den Gläubigen ihre Sünden zu vergeben, verkündet, oder seinen allgemeinen Willen der Vergebung auf die einzelnen Personen anwenden läßt. Damit war also in der Kirche eine Gnadengabe niedergelegt und eine Anordnung über deren Verwaltung getroffen, welche den der Kirche verliehenen Gnadenmitteln der Taufe, des Abendmahls und anderen darin verwandt war, daß auch hier die sichere Mittheilung einer bestimmten geistig-heilenden und belebenden, auf den heiligen Geist als Urheber zurückgeführten Wirkung an einen menschlichen Vermittler und dessen sinnfällige Handlung geknüpft war. Zugleich aber war hier der Grund gelegt zu einem Verhältniß des Vertrauens, des Rathes und der Belehrung zwischen dem Träger der Lösegewalt und dem, der das Bedürfniß, Vergebung zu empfangen, empfindet. Denn „es ist nicht gut, daß der Mensch

allein sei" — allein mit sich in Dingen, in welchen die Täuschung am leichtesten, der Trug der Eigenliebe schwer vermeidlich ist. Nicht er sollte sich das Urtheil sprechen und dabei sich beruhigen, sondern es sollte im Namen und nach der Richtschnur Gottes über ihn gesprochen werden. Zugleich liegt in dem Bekenntnisse und dessen Bedingung, der sorgfältigsten Selbsterforschung, eine erleuchtende, läuternde und stärkende Kraft, die durch nichts Anderes ersetzt werden mag; die Kirche aber konnte ihrer Aufgabe, die Verwundeten zu heilen, die Verlornen zurückzubringen, nur genügen, wenn sie selber rückhaltlos den Zustand ihres Gewissens eröffneten.

58. Als Verwalter der kirchlichen Mysterien und Gnadenmittel waren die Vorsteher der Kirche eingesetzt. Wenn Christus sagt, seine Jünger sollten das Heilige nicht den Hunden, die Perlen nicht den Schweinen hinwerfen [1]), so ist das zunächst von der Lehre gesagt, aber es gilt auch von den Gnadenmitteln, die nicht an Unbußfertigen und Verstockten verschwendet und entweiht werden sollen. Gleichwie Paulus dem Einzelnen auferlegt, sich selber zu prüfen, ob er nicht unwürdig Leib und Blut des Herrn genieße, und sich selber Gericht esse und trinke [2]), so war es auch Sache der Kirchen-Hirten, von ihrem Standpunkt aus eine solche Prüfung vorzunehmen, und nach dem Ergebniß derselben dem einen zu geben, was dem andern verweigert werden mußte. Diese Prüfung aber wurde nur möglich durch die Bereitwilligkeit der Gläubigen, ihre Sünden zu bekennen, und dem Priester, nicht als einem blos menschlichen, persönlich Vertrauen einflößenden Rathgeber, sondern als einem Diener Gottes, welchem die in der Kirche niedergelegten Gaben verzeihender Gnade zu verwalten aufgetragen ist, ihr Inneres aufzuschließen. Freilich gab es auch eine Sünde, welche nicht vergeben werden konnte, eine „Sünde zum Tode" [3]): die Sünde wider den heiligen Geist, jene bewußte Läugnung und Verwerfung göttlicher Wahrheit, welche die Frucht eines tief bösen, die Einsicht verdunkelnden, Willens, eines verhärteten Sinnes ist. Aber ob Jemand diese Sünde begangen habe, das konnte die Kirche nicht wissen; sie konnte also auch nicht auf Grund derselben eine Ausschließung verhängen. Sie hatte vielmehr vorauszusetzen, daß der bußbereite Christ, wenn er auch in die schwerste Thatsünde gefallen war, doch nicht unter dem furchtbaren Banne jener Einen unvergebbaren Sünde liege, und

---

[1]) Matth. 7, 6. — [2]) 1 Cor. 11, 27. — [3]) Matth. 12, 31. Marc. 3, 28. Luc. 12, 10. 1 Jo. 5, 16. Hebr. 6, 4—6.

demnach mit ihm wie mit einem heilbaren Kranken zu verfahren.

59. In jener Zeit der kleinen auserwählten Christengemeinden, wo das Band ein so enges, die Wechselwirkung, in der die Glieder zu einander standen, eine so lebendige war, wo die charismatischen Zustände vorwalteten, die Propheten in der Gemeinde oft tiefe Blicke in das Innere der Gläubigen thaten, wurden auch ohne Zweifel die Sünden und Verirrungen Einzelner vor der Versammlung zur Sprache gebracht, und geschah dieß in der Form der Selbstanklage, des Flehens um die Fürbitte der Gemeinde, wohl auch in der der prophetischen Warnung und Enthüllung. Hier mochte auch ein einfacher Christ, der das prophetische Charisma besaß, einem gefallenen Bruder im Namen Gottes und der Kirche Vergebung seiner Sünde ankündigen. Aber allmälig, gegen Ende des apostolischen Zeitraumes, mußte auch in diesen Verhältnissen die Kirche in das regelmäßige Geleise der geordneten Amtsverwaltung eintreten. Schon im Alten Testamente war das Bedürfniß des Sündenbekenntnisses ausgesprochen, die wohlthätige Wirkung, der Segen, den Gott darauf gelegt hat, anerkannt. „Wer seine Sünde verbirgt, kann nicht glücklich sein; wer sie aber bekennt und unterläßt, erlangt Barmherzigkeit."[1] „Weil ich schwieg, verzehrte sich mein Gebein."[2] — Jakobus weiset in seinem Briefe den Kranken an das Amt der Presbyter; er soll sie zu sich rufen lassen, auf daß sie ihm die Salbung ertheilen, und er Vergebung der Sünden empfange. Und daran schließen sich unmittelbar die Worte: „Bekennet einander eure Sünden, und betet für einander, damit ihr geneset."[3] Es ist also noch von den Kranken und ihrer Heilung die Rede; leibliche und geistige Genesung, Hebung der Körperkrankheit und Vergebung der Sünden setzt der Apostel in engen Zusammenhang: die Ermahnung, „beichtet einander", gilt von den Kranken und den herbeigerufenen Priestern; denselben, welche den Kranken salben, und über ihn beten, soll er auch seine Sünden bekennen. Das ist es, was Jakobus verordnet.

60. Ueber die Stellung der Gemeinde zu dem in Sünde gefallenen Gliede lag schon eine Vorschrift des Herrn vor; er hatte dem beleidigten Christen die Anweisung gegeben, mit seinem Beleidiger in bestimmter Stufenfolge zu verfahren, ihn zuerst allein, dann vor einigen Zeugen zu mahnen, und nach fruchtlosen Versuchen ihn vor der Kirche anzuklagen, nicht vor der Menge des gläubigen Vol-

[1]) Prov. 28, 13. — [2]) Psalm. 32, 1. — [3]) Jac. 5, 15. 16.

kes, was in den meisten Fällen nicht möglich wäre, sondern vor den Vorstehern. Wenn der Beleidiger ihrer richterlichen Entscheidung sich nicht unterwerfe, dann sei er als ein Heide und Zöllner, als ein der Kirche Entfremdeter und Abgefallener zu behandeln.[1]) Und unmittelbar hieran knüpft dann der Herr die Verleihung der Binde- und Lösegewalt. Die Apostel verordneten nachher, daß bei groben offenbaren Sündern auch öffentliche Rüge statt finden solle. Hilft dieß nicht, so soll ein solcher ausgeschlossen werden, so daß die Uebrigen den Umgang mit ihm abbrechen, auch nicht mehr mit ihm essen, ohne ihn doch als einen Feind zu behandeln.[2]) Diese Ausschließung sollte als Besserungsmittel betrachtet und gehandhabt, und bei groben und öffentlichen Vergehen sogleich von der Gemeinde selbst angewendet werden. Selbst von den Irrlehrern Hymenäus und Philetus, welche Paulus „dem Satan übergeben", d. h. mit Versagung aller Gnadenmittel aus der Kirche hinaus unter die Heiden und die Macht des Weltfürsten gestoßen hatte, sagt der Apostel, es geschehe nur als Züchtigung, damit sie die Lehre Christi nicht mehr zu lästern lernten.[3]) Wie die Apostel hier mit selbstständiger Autorität verfuhren, das zeigt der Fall mit dem blutschänderischen Korinther. Paulus schreibt, auf die ihm davon gewordene Kunde habe er schon, zwar leiblich ferne aber geistig gegenwärtig, das richterliche Urtheil im Namen Christi gefällt, daß dieser Sünder dem Satan übergeben werde, damit sein Körper (mit Krankheiten) gepeinigt, seine Seele aber gerettet werde.[4]) Er hat sich dabei, sagt er, im Geiste in ihre Versammlung versetzt, und darnach das Urtheil gefällt, so also, wie wenn er der Richter, sie aber die Beisitzer oder Geschwornen seien. Und nun blieb ihnen nur die Pflicht, sein Urtheil zu vollstrecken und von jenem Uebelthäter sich abzusondern. Im nächsten Briefe will er nun, nachdem seinem Gebote gehorcht, und der Frevler in sich gegangen und in tiefe Trauer versetzt worden ist, daß ihm verziehen und das Recht eines Gläubigen wieder eingeräumt werde, „damit ihn das Uebermaß der Traurigkeit nicht verzehre", und er nicht in Verzweiflung falle.[5]) Ein ähnliches Beispiel von der Verbindung kirchlicher Zucht mit erbarmender Liebe wird vom Apostel Johannes berichtet. Er hatte dem Bischofe einer Stadt in Vorderasien einen Jüngling besonders empfohlen, der auch getauft ward, dann aber

---

[1]) Matth. 18, 15—18. — [2]) 2 Thess. 3, 6. 14. 15. 2 Tim. 3, 5. 2 Jo. 10, 11. — [3]) 1 Tim. 1, 20. — [4]) 1 Cor. 5, 3. — [5]) 2 Cor. 2, 9—11.

verführt und Anführer einer Räuberbande wurde. Johannes suchte ihn auf, bekehrte ihn und brachte ihn zu der Gemeinde zurück. „Hierauf, heißt es, bat er mit häufigen Gebeten für ihn, fastete gemeinschaftlich und anhaltend mit ihm, richtete sein Gemüth durch mancherlei Worte des Trostes und der Mahnung auf, und verließ die Stadt nicht eher, als bis er ihn der Kirche wiedergegeben hatte." [1]) Hier zeigt sich denn schon eine Ausbildung des Instituts der Buße, wie sie dann in der Mitte des zweiten Jahrhunderts (bei Hermas und Andern) noch bestimmter hervortritt.

8. Der Gottesdienst der Gemeinde.

61. Die erste Kirche zu Jerusalem blieb im religiös-nationalen Verbande des Judenthums und beharrte in der Theilnahme an dem Tempeldienste, wie ihr Christus selbst das Beispiel gegeben. Die Christen erschienen zur Stunde des täglichen Abend- und Morgenopfers im Tempel; sie versammelten sich gerne in der Salomonischen Halle[2]), wie sie außer Jerusalem den Versammlungen der Synagogen an den Sabbathen, also dem hier mit Vorlesung von Schriftstücken und deren Auslegung, mit Gebet und Psalmengesang begangenen Dienste beiwohnten.[3]) In allen diesen Bestandtheilen des gesetzlichen Cultus erkannten sie mit ihrem, durch den Glauben geschärften Auge die prophetische und vorbildende Beziehung auf den Herrn, die in ihm erfolgte Erfüllung. Auch der Heidenapostel Paulus hielt daher die jüdischen Feste und Opfer, und besuchte die Synagogen. Bezeugt er doch selbst, daß er ein sehnliches Verlangen gehegt habe, das jüdische Pfingstfest in Jerusalem zu feiern.[4]) In den heidenchristlichen Gemeinden konnte jedoch von allem diesem nicht die Rede sein. Und selbst in Jerusalem konnten die Gläubigen sich nicht auf jenen Antheil am öffentlichen Nationaldienst beschränken; sie besaßen ein heiliges Vermächtniß, das sie nur in enger abgeschlossener Vereinigung unter einander begehen konnten: das neue Passah, das den Tod Jesu stets verkündende, die Früchte desselben stets aneignende Opfer und Opfermahl. Zu dieser Feier, die den Mittelpunkt ihres religiösen Lebens bildete, versammelten sie sich, in kleinere Vereine sich gliedernd, in den Häusern einzelner Gläubigen.

62. So ging bereits das Wort des Herrn in Erfüllung, daß

[1]) Euseb. 3, 23. — [2]) Act. 2, 1. 1f; 5, 12. 20. 42. — [3]) Act. 5. 42; 13, 14 sq. — [4]) Act. 18, 21; 20, 16.

die Zeit komme, wo weder auf Garizim noch zu Jerusalem der Vater werde angebetet werden, sondern die rechten Anbeter ihn anbeten werden im Geiste und in der Wahrheit.[1]) Beides war nun dicht neben einander gerückt: im Tempel der gesetzliche Opferdienst mit seinem Thierblute, in seiner örtlich und ceremoniell gebundenen, ungeistigen und nur noch der Vergangenheit angehörigen, nur vorbildlichen Wahrheit, und daneben in der Verborgenheit eines stillen Gemaches die Feier des neuen Opfers, ganz Geist und Wahrheit, in welchem selbst die Victima pneumatisch war, und Alles auf Wirklichkeiten und Thaten, auf innerlicher Hingabe der Geister und der Herzen an Gott beruhte. Noch einige Jahre, und Tempel und Tempelopfer waren für immer dahin, während das neue Opfer des Geistes und der Wahrheit als die Erfüllung, Vergeistigung und Vollendung des untergegangenen und forthin unmöglich gewordenen Tempeldienstes von Stadt zu Stadt, von Volk zu Volk wanderte, und auf Tausenden von Altären rein und unblutig gefeiert ward.

63. Den Gläubigen jener ersten Zeit galt das ganze Leben als ein steter Gottesdienst, jeder Tag als ein Feiertag. Sie kamen sehr häufig zusammen; geschmäht und angefeindet von der sie umgebenden Masse, fühlten sie lebhaft das Bedürfniß, sich möglichst oft zu vereinigen, sich von dem Herrn und ihren Hoffnungen zu unterhalten, sich in der Erinnerung an seine Reden und Thaten zu erquicken, sich gegenseitig zu trösten und zu ermuthigen. Die seit dem Pfingstfeste im Schooße der Gemeinden reichlich vorhandenen charismatischen Begabungen ertheilten diesen Zusammenkünften eine höhere Weihe, und auch wenn kein Apostel zugegen war, fehlte es nicht an begeisterten Lehrern und Propheten, welche betend, betrachtend, ermahnend dem Glauben, der Sehnsucht des versammelten Kreises Ausdruck und Nahrung verliehen. Später mußte Jakobus beschränkend warnen, daß nicht allzuviele sich an der Lehrthätigkeit betheiligen sollten.[2]) So floß Gottesdienst und Gemeindeleben in einander; eine Ausscheidung der eigentlichen Cultushandlungen von dem gesellschaftlichen Verkehr der Gläubigen wäre damals weder thunlich noch wünschenswerth gewesen. Das oberste in diesem Verkehr waltende Gesetz sprach Paulus aus: „Alles geschehe zur Erbauung.“[3]) Denn die Kirche ist das Haus Gottes, und die Seele jedes Gläubigen soll ein Tempel des heiligen Geistes sein, an diesem Hause, diesem Tempel muß immerdar gebaut werden; es geschieht dieß, indem die volle

[1]) Jo. 4, 21. 23. — [2]) Jac. 3, 1. — [3]) 1 Cor. 14, 26.

Thätigkeit der Einzelnen wie des Ganzen auf allseitiges Wachsthum und Festwerden in Glauben und Erkenntniß, in Liebe Gottes und des Nächsten gerichtet wird; wer dazu mitwirkt an sich und Andern, der baut, wer in entgegengesetzter Richtung wirkt durch böses Beispiel und Irrlehre, der reißt nieder.

64. Brüderliche Gleichheit und Gemeinschaft, Fröhlichkeit und Herzenseinfalt [1]) bildeten den vorherrschenden Zug und die Stimmung der Gemeinden. Die gemeindliche Verbindung war so enge, daß sie nahe an das Familienverhältniß streifte. Die christliche Bruderliebe drückte sich aus in den Agapen [2]), einfachen Mahlzeiten, an denen Alle unterschiedslos theilnahmen, zu welchen jeder nach Kräften beitrug; was übrig blieb, wurde dann zur Pflege der Armen verwendet. Angeknüpft an die eucharistische Feier, verbunden mit Gebet und Psalmengesang, und beschlossen mit dem christlichen Bruderkuß [3]), hatten diese „Liebesmahle“ oder „Mahlzeiten des Herrn“ einen gottesdienstlichen Charakter. Von der Urgemeinde zu Jerusalem ging die Verknüpfung der Opferfeier mit dem Liebesmahle zu Einem zusammenhängenden Akte aus. Hiebei wirkte einmal das Beispiel Christi, der die Einsetzung seines Opfers bei einer Mahlzeit vorgenommen hatte; dann wohl auch die Sitte der griechischen Syssitien, der aus Beiträgen der Theilnehmer veranstalteten Freundesmahle. In Korinth hatte der Mißbrauch sich eingeschlichen, daß die Wohlhabenderen die mitgebrachten Portionen für sich und die Ihrigen allein vorwegnahmen, so daß nach dem starken Ausdrucke des Apostels die einen hungerten, die andern im Ueberfluß des Weingenusses schwelgten. [4]) Das dortige Parteiwesen trug hauptsächlich die Schuld dieser Verunstaltung. Paulus hält ihnen vor: wenn sie nur zur Gemeindeversammlung kämen, um nach Bedürfniß zu essen und zu trinken, so könnten sie dieß ja besser, und ohne die ärmeren Gläubigen durch ihre Absonderung und die Entfaltung eines ausgesuchten Tisches zu beschimpfen, in ihren Häusern thun. Demnach sollten sie einander liebreich aufnehmen, und unterschiedslos, jeder vom Seinigen mittheilend, zusammenspeisen. [5])

65. Ob die eucharistische Oblation und Communion damals dem Liebesmahle vorangegangen sei, oder den Beschluß desselben gebildet habe, ist nicht klar, und schon im Alterthume waren die Ansichten

---

[1]) Act. 2, 46. — [2]) Jud. 12. — [3]) Rom. 16, 16. 1 Cor. 16, 20. 1 Thess. 5, 26. 1 Petr. 5, 14. — [4]) 1 Cor. 11, 21 sq. — [5]) 1 Cor. 11, 33 sq.

darüber getheilt.[1]) Die Verbindung war jedenfalls eine so enge, daß Paulus in dem Gebahren der Korinthier bei den Agapen eine Entweihung der Eucharistie sah. Sie bewiesen durch ihr aus Lieblosigkeit und roher Genußgier entstandenes Benehmen, daß sie sich nicht in einem der Würde und Heiligkeit der Handlung entsprechenden Seelenzustande befanden, daß sie den Leib und das Blut des Herrn von gemeiner Nahrung nicht unterschieden. Sie genoßen den Leib Christi ohne Selbstprüfung, mit unreinem Gewissen und in unreiner Absicht, also unwürdig, und machten sich damit einer Profanation schuldig; so daß sie sich selber ein strafendes Gericht aßen und tranken, und Krankheiten und Todesfälle als göttliche Strafzeichen die Folge waren.[2])

66. Daß, wie häufig angenommen worden, dieses eucharistische Opfer täglich in den ersten Gemeinden gefeiert worden sei, ist doch sehr zu bezweifeln. In den neutestamentlichen Schriften findet sich keine Spur davon. Die Sitte müßte jedenfalls frühe schon wieder abgekommen sein. Die Agapen, die mit der Eucharistie verknüpft waren, wurden doch nicht täglich gehalten, sonst wären sie ganz an die Stelle der häuslichen Mahlzeiten getreten, welche doch Paulus als die Regel voraussetzt,[3]) und hätten allzu störend in das Familienleben eingegriffen. Daß die Opferfeier nach dem Beispiele der Stiftung immer oder doch häufig Abends statt fand, läßt sich aus dem Vorgange zu Troas schließen. Paulus wollte hier den Sonntag noch mit der Gemeinde durch Communion und Agape feiern; es war Mitternacht herbeigekommen, als der junge Eutychus im Schlafe aus dem Fenster stürzte, und erst nachdem der Apostel den Todten wieder belebt hatte, schritt er zur „Brodbrechung."[4])

67. Andere gottesdienstliche Versammlungen wurden zu den Zwecken der Lehrmittheilung, der frommen Erbauung und des Gebetes, und zwar sehr häufig, zu Zeiten wohl täglich, gehalten. Zu diesen hatten auch Fremde, Unbekehrte, Zutritt. Hier wurden, nach der Sitte der Synagogen, alttestamentliche Stücke gelesen und ausgelegt.[5]) Wo charismatisch Begabte waren, nahmen diese, wenn sie die entsprechende Gabe hatten, an dem Lehrgeschäfte Theil. Daß auch noch Andere, die weder Charisma noch kirchliches Amt besaßen, sich zum öffentlichen Lehrvortrage gedrängt hätten, findet sich nicht.

---

[1]) Chrysostomus, Pelagius, Theodoret meinten das erstere; Augustin dagegen nahm das letztere an, ep. 118 ad Januar. — [2]) 1 Cor. 11, 27—30. — [3]) 1 Cor. 11, 22. 34. — [4]) Act. 20, 7—11. — [5]) 1 Tim. 4, 13.

Das Singen von Psalmen und Hymnen fehlte bei solchen Versammlungen nicht.[1]) Gerade die Psalmen-Sammlung eignete sich für die Kirche in ihrer damaligen Lage. Die stets wiederkehrenden Klagen und Hoffnungen des Unterdrückten, die Gebete um Schutz und Rettung der Armen und Schwachen, drückten so ganz die Leiden und den Glauben, das Flehen und die Zuversicht der ersten Christen aus. Unter den Charismen zählt Paulus eine besondere Gabe des Psalmensingens auf.[2]) Das waren also neu gedichtete, der feierlichen Andachtstimmung entquellende Lieder, und wie wirksam und den Gläubigen geläufig sie waren, zeigt das Wort des Apostels: Nicht im Weine sollten die Gläubigen Begeisterung suchen, sondern in Psalmen, Hymnen und geistlichen Gesängen.[3])

68. Nach der Vorschrift des Heiden-Apostels sollen die Gläubigen in ihren Versammlungen beten für alle Menschen, zuvörderst für deren Erleuchtung und Bekehrung; denn Gott will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen. Insbesondere sollen sie für die Fürsten und Alle, die an der obrigkeitlichen Gewalt Theil nehmen, beten, und sich damit zugleich die Segensgabe eines durch obrigkeitlichen Schutz gesicherten, stillen und ruhigen Lebens erflehen.[4]) Beten sollen sie mit reinen, emporgehobenen Händen, die Männer mit unbedecktem, die Weiber mit bedecktem Haupte[5]) und in züchtiger Kleidung. Mit dem allgemeinen Kirchengebete ward die Darbringung von Liebesgaben verbunden, welche theils zum Unterhalte der Kirchendiener, theils für die Armen der Gemeinde, theils auch zur Unterstützung anderer Gemeinden verwendet wurden. Denn daß die Heidenkirchen die Judenkirchen in Jerusalem und Judäa mit solchen Gaben unterstützen sollten, war in der Uebereinkunft zwischen Paulus und den drei Hauptaposteln ausbedungen worden.[6]) An jedem Sonntage, schreibt Paulus den Korinthiern, sollten sie etwas zurücklegen, um dann die

---

[1]) Eph. 5, 19. Col. 3, 16. Jac. 5, 13. — [2]) 1 Cor. 14, 25. — [3]) Eph. 5, 19. — [4]) 1 Tim. 2, 1—5. — [5]) Dieß letztere „um der Engel willen", sagt Paulus (1 Cor. 11, 10); wobei ihm derselbe Gedanke vorschwebte, den Christus aussprach: „Verachtet keinen dieser Geringen, denn ihre Engel schauen stets das Angesicht meines Vaters." (Matth. 18, 10). Frauen, will Paulus sagen, sollen, wo die Sittsamkeit ihrer äußern Erscheinung beim Gottesdienste in Frage steht, ebenso ihrer Schutzengel und dessen, den diese schauen, eingedenk sein, als die Christen überhaupt im Verkehr mit einfältigen, anspruchlosen Gläubigen an die Schutzengel dieser Kleinen, die demnach hohen Werth vor Gott haben, denken sollen. — [6]) Gal. 2, 10.

Summe den zur Ueberbringung nach Palästina Beauftragten einzuhändigen.[1])

9. Wochen- und Jahresfeste.

69. Der jüdische Sabbath war ein Tag der Ruhe, der Enthaltung von jeder Arbeit. Seine Bestimmung war an sich nicht, der eigentliche Wochentag des Gottesdienstes zu sein, denn der gesetzliche Opferdienst stand in keiner Beziehung zum Sabbath; aber zur Zeit Christi wurde der Hauptgottesdienst in den Synagogen überall mit Gebet und biblischer Lesung und Auslegung am Sabath begangen. Auch Christus hatte, zugleich sich für einen Herrn des Sabbaths erklärend, den Tag in Jüdischer Weise gehalten, und nur die Pharisäischen Verschärfungen des Ruhegebotes zurückgewiesen. In der Kirche wurde anfänglich die Beobachtung des Sabbaths von den Judenchristen beibehalten, und Paulus behandelt diesen Punkt gleich andern Bestandtheilen des Mosaischen Gesetzes als etwas Erlaubtes, wenn der Gesetzliche die Freiheit des Andern nicht beeinträchtige, kein allgemein verpflichtendes Gebot daraus machen wolle. So nennt er neben den Jüdischen Speisegesetzen, Fasten und Neumonden, auch den Sabbath als Dinge, die nur noch die Bedeutung von Schattenbildern hätten, und die der Gewissensfreiheit der Einzelnen anheimgegeben seien.[2]) Den Galatern, welche Gerechtigkeit und Heil in der Beobachtung des Ceremonialgesetzes suchten, wirft er es vor, daß sie die Jüdischen Wochen- und Jahresfeste, also auch den Sabbath, beobachteten, und damit wieder den Sklavendienst der „schwachen und dürftigen Elemente" von vorne anzufangen im Begriffe stünden.[3]) Der eine, sagt er im Römerbriefe, wählt einen Tag vor dem andern; der andere achtet alle Tage gleich; jeder folge unbeirrt seinem Gewissen.[4]) Und in der That gehörte der alttestamentliche Sabbath zu den abgethanen Dingen, zu den „Elementen dieser Welt", welche für Christen keine Bedeutung mehr hatten. Er war ein Gedächtnißtag früherer, den Juden erwiesener Wohlthaten; jetzt war ein höheres Heilswerk eingetreten. In einem höheren Sinne feierte und feiert die Kirche vom Pfingsttage bis zum Ende der Zeiten Einen großen Sabbath geistiger Ruhe in Gott. Der alte Sabbath aber mit seiner nur als Unthätigkeit gefaßten Ruhe, seiner Buchstäblichkeit und seinem Formalismus war zu Ende. Die Kirche schuf sich ihren eigenen Wochen-Festtag.

[1]) 1 Cor. 16, 2. — [2]) Col. 2. 16. — [3]) Gal. 4, 8. 9. — [4]) Rom. 14, 5.

70. Das also steht fest, daß in der apostolischen Kirche das Gesetz des Sabbaths als ein nicht mehr im Jüdischen Sinne verbindliches betrachtet wurde. Es läßt sich auch nicht sagen, daß der Sabbath durch die Apostel in den Sonntag verwandelt, die vorgeschriebene Haltung des siebenten auf den ersten Wochentag übertragen worden sei. Denn einmal findet sich nirgends eine Spur einer solchen Uebertragung; sodann ist der Sonntag der christlichen Kirche stets sehr verschieden gewesen von dem gesetzlichen Sabbath; der letztere war den Vorschriften gemäß kein Tag des gemeinschaftlichen Gottesdienstes, sondern nur der körperlichen Ruhe; und andrerseits ist in der christlichen Kirche das Verbot, am Sabbath Feuer in den Häusern anzuzünden und Speisen zu bereiten [1]), nie für den Sonntag herübergenommen worden. Auch würden wir, wenn nicht die nachapostolische Geschichte und Ueberlieferung der Kirche wäre, über den Brauch der apostolischen Zeit in Bezug auf den Feiertag völlig im Dunkeln sein; denn die im Neuen Testamente vorhandenen Spuren beschränken sich darauf, daß Johannes den Tag, an welchem ihm seine Vision zu Theil geworden, den „Tag des Herrn" nennt, [2]) worunter vielleicht der erste Wochentag gemeint ist; daß ferner Paulus an einem Sonntage mit der Gemeinde zu Troas das „Brodbrechen" feierte; [3]), woraus indeß selbstverständlich nicht folgt, daß die eucharistische Feier nicht auch an andern Tagen begangen worden sei — und endlich, daß er den Korinthiern empfiehlt, an jedem ersten Tage der Woche zu Hause etwas für die Liebesgaben zurückzulegen. [4])

71. Daß der Sonntag als der Auferstehungstag des Herrn seinen festlichen Charakter empfangen habe, ist nicht zu bezweifeln, und wird schon im Anfange des zweiten Jahrhunderts bezeugt. [5]) Schon die neukirchliche Bezeichnung: Tag des Herrn, die dem alten Testamente ganz fremd ist, zeigt, daß es der Herr, daß es Christus war, der in dem Bewußtsein der Kirche dem Tage das Siegel des neuen Bundes aufdrückte. Und auf solche Weise erhielt das göttliche, nicht blos liturgische, sondern auch ethische Gebot: „Heilige den Sabbath", in der Kirche seine Erfüllung. Die ersten Christen hielten sich weder an den alttestamentlichen Tag, noch an die gesetzliche Begehungsweise gebunden; sie heiligten ihren neuen Festtag in dem

---

[1]) Exod. 35, 3; 16, 23. Numer. 15. 32. — [2]) Apoc. 1, 10. — [3]) Act. 20, 7. 8. Nach unserer Rechnungsweise freilich erst am Montage, denn die Handlung erfolgte erst nach Mitternacht. — [4]) 1 Cor. 16, 2. — [5]) Ep. Barnab. c. 15.

Sinne einer Gesellschaft, für welche die Jüdische Kluft zwischen dem Sabbath und den Werktagen nicht existirte, welche das ganze Leben des Christen als ein Festleben ansah, und demnach auch als das Wesentliche und Unvergängliche der Sabbathfeier die Ruhe der Seele in Gott erkannte.

72. Jahresfeste werden im Neuen Testamente nirgends deutlich erwähnt, und doch darf mit Sicherheit angenommen werden, daß Ostern und Pfingsten, als Gedächtniß der Auferstehung Christi und der Geistesverleihung, festlich begangen worden seien. Schon das Vorbild des Herrn, der um des Paschafestes willen nach Jerusalem zu reisen pflegte, legte es den Christen nahe, ein Fest beizubehalten, welches jetzt, da Christus das wahre Paschalamm geworden, sein Opfer an die Stelle des Osterlamm-Opfers getreten war, sich von selbst, und fast mit zwingender Nothwendigkeit zu einem christlichen Feste, und zwar zum Hauptfeste der Kirche, gestaltete. So verhielt es sich auch mit dem Pfingstfeste. In den Gemeinden, welche die lebendigen Früchte jenes großen Stiftungstages der Kirche in den Geistesgaben vor Augen hatten, war die Jahresfeier des Ereignisses oder die Uebersetzung des Pfingstfestes aus einer Jüdischen Aernte- und Erstlingsfeier in ein christliches Fest der Geistesverleihung etwas, was sich gewissermassen von selbst verstand, wozu es keiner besonderen Anordnungen bedurfte. Wir sehen auch, daß Paulus auf diese Festzeit besonders Gewicht legte: in Ephesus wartete er die Pfingstzeit ab, um sie noch in der Mitte der dortigen Gläubigen zuzubringen; ein anderesmal eilte er nach Jerusalem zu kommen, um dasselbe Fest dort feiern zu können.[1]) In den nachher eingetretenen Paschastreitigkeiten beriefen sich bereits um das J. 160 Bischof Polykarp von Smyrna und Anicetus von Rom jeder auf die apostolische, in seiner Kirche überlieferte Anordnung. Polykarp namentlich machte geltend, daß er selber noch mit dem Apostel Johannes Ostern nach Asiatischer Weise gefeiert, und daß auch die übrigen Apostel, mit denen er verkehrt habe (Philippus und Andreas), damit übereingestimmt hätten. In der That ist es auch sehr denkbar, daß Petrus und Paulus in Rom die Zeit des Osterfestes anders bestimmten als Johannes in Ephesus, der dort noch besondere Rücksichten auf die Juden zu nehmen hatte.

10. Das Gebet. Leiden und Märtyrerthum.

73. Die Christen waren vor Allem ein betendes Volk. Damit beginnt die Geschichte der neugeborenen Kirche, daß sie „stets im

[1]) Act. 18, 21; 20, 6. 16.

Tempel waren, Gott preisend und verherrlichend,"[1]) daß das Häuflein der Gläubigen „beharrlich im Gebete vereint war,"[2]) daß sie „täglich und unausgesetzt im Tempel sich zu einander hielten."[3]) Sie hatten ihre stets wiederkehrenden Gebetszeiten: „Um die sechste Stunde stieg Petrus auf das Dach, um zu beten."[4]) „Um Mitternacht beteten Paulus und Silas, und sangen Gott Loblieder."[5]) Ihr vieles Beten beruhte auf der Ueberzeugung, daß der Mensch mit Gott verwandt, zur Gemeinschaft mit Gott geschaffen, zum Umgange mit ihm berufen ist, „daß der allwissende Gott nicht fern ist von jedem unter uns, und wir in ihm leben und weben und sind."[6]) Die Christen beteten, denn Gottes Wille war in ihren Herzen, Gottes Name auf ihren Lippen, Gottes Reich ihre Hoffnung. Sie beteten, während die Heiden nicht einmal wußten, was Gebet sei; denn das Volk rief wohl die Götter an um Hilfe in der Noth und um irdische Güter, aber es betete nicht, und die philosophisch Gebildeten konnten in dem Wahne, daß alle Dinge den starren Gesetzen einer ewigen und unbeugsamen Weltordnung unterworfen seien, von ohnmächtigen oder selbst unter dem Naturzwange stehenden Gottheiten keine Antwort auf vergebliches Flehen erwarten.

74. Als ein kostbares Erbtheil aus dem alten Bunde hatten die Christen die Psalmen mit herübergenommen. An ihnen besaßen sie die einzigen wahren Gebete, die es damals unter den Menschen gab. In ihnen fanden sie das, was auch sie bewegte und erfüllte, das Gefühl der göttlichen Gegenwart, das Ringen nach einer engeren Gemeinschaft mit Gott, den Schmerz der Sünde und das Angstgefühl der Buße, mit dem Troste der Vergebung. Aber die Stelle, die das Gebet in der christlichen Genossenschaft einnahm, war noch eine höhere, als das Alte Testament ihm zugetheilt hatte. Die Christen waren angewiesen, ohne Unterlaß, in allen Verhältnissen[7]), ohne je zu ermüden, zu beten. Beten sollte für ihr Geistesleben das sein, was das Athmen für das Körperleben ist. Das stete Streben und Begehren des menschlichen Herzens nach der ewigen Gerechtigkeit, die Richtung des Verstandes und des Willens auf Gott, das Emporheben des Geistes aus den engen Schranken des Daseins in den Verkehr mit jenem Wesen, welchem alles Böse ein Gräuel, dessen

[1]) Luc. 24, 53. — [2]) Act. 1, 44. — [3]) Act. 2, 46. — [4]) Act. 10, 9. [5]) Act. 16, 25. — [6]) Act. 17, 28. — [7]) 1 Thess. 5, 17. Eph. 6, 18. Luc. 18, 1.

Gesetz der Heiligkeit unwandelbar ist, das nur unsere Vervollkommnung will — dieß war das „Beten ohne Unterlaß", welches Christus und die Apostel empfahlen und selbst übten. Beten hieß den Christen: Gott vor Allem in ihrem Innern hören, sich an seine Worte erinnern, ihre Gedanken nach der Vorschrift dieser Worte einrichten, in dem von Gott ausströmenden Lichte sich selber erforschen und betrachten, die dunkeln Falten dieses Innern mit diesem Lichte beleuchten, und in dem Anblicke der eigenen Mangelhaftigkeit und Sünde Vergebung erflehen und Kraft zu fortgehender Läuterung. Was die Philosophie in ihrer edleren Gestalt den Hellenen gewähren sollte: Ruhe des Geistes, Mäßigung der Affekte, Besänftigung der aufgeregten Leidenschaften, ethische Reinigung, das schöpften die Christen aus dem Gebete. Für sie war diese Uebung die Schule der Philosophie, in welcher sie, mit kindlicher Hingebung, mit Vertrauen, mit Beharrlichkeit, rufend, bittend, dankend, die unterbrochene Gemeinschaft mit Gott stets wieder zu erneuern, von irdischen Sorgen und Geschäften zu ruhen, in der Meditation der höchsten Wahrheiten ihren Glauben und ihre Liebe zu nähren beflissen waren. Die heidnische Battologie, das gedankenlose Wiederholen derselben Formeln, wobei das Vertrauen auf die magische Kraft der Worte gesetzt ward, hatte Christus den Seinigen untersagt. Nicht in der Bewegung der Lippen, nicht in der Menge der Worte, sondern in der Liebe des Herzens, der Begierde, Gott zu gefallen, dem Hungern und Dürsten nach der Gerechtigkeit, dem steten Gott dargebrachten Selbstopfer, darin sollte das christliche Gebet bestehen, und diesem Gebete, aber nur diesem, hatte Christus die unbedingte Erhörung zugesagt.[1])

75. Jesus hatte seinen Jüngern ein kurzes, aus sieben Bitten bestehendes Gebetmuster hinterlassen, in welchem er den ganzen Sinn seiner Bergpredigt zusammengefaßt hatte. Alles, was je ein Mensch im betenden Verkehre mit Gott vorbringen kann, ist darin enthalten. Zugleich ist es in seinem Gehalt und Charakter ein universales Gebet, es erhebt sich über die besonderen Wünsche und Bedürfnisse des Individuums, es umfaßt alle Völker und die ganze Kirche. Schon in der Anrede spricht sich das Bewußtsein des Verwandtschaftsbandes zwischen Gott und Menschen, das völlige Vertrauen auf Gottes väterliche Liebe, die Erwiederung derselben durch Kindesliebe aus. Mit der Nennung des Himmels versetzte der Betende sich in die Gegenwart Gottes, und schwang sich sofort auf zum Schauen; jenes Reich

[1]) Matth. 21, 22.

und jene Wohnstätte der nichtgefallenen und der beseligten Wesen, in deren Mitte Gott in seiner Herrlichkeit thront, und Alles in Allem ist, stand sofort vor seinem Geistesauge. Den Anfang seines Gebetes machte nicht sein persönliches Bedürfniß und seine Klage, sondern das Bedürfniß und die Erfolge der Kirche. Als Bürger des göttlichen Reiches, dem vor Allem des großen Ganzen, an welchem er ein Glied ist, zu gedenken obliegt, fühlte er sich zuerst. Die Kirche hat keine andere Aufgabe, als die Heiligung des göttlichen Namens, die Verwirklichung des göttlichen Reiches und die Beugung der Menschheit unter den göttlichen Willen. Für die Kirche also betete er, daß durch sie und in ihr „Gottes Name geheiligt", d. h. Gott erkannt und angebetet werde als der Heilige, daß sein Name von Allen in Wort und That verherrlicht werde, und der Dienst Gottes, wie er in der Kirche begangen wird, ein des heiligen Gottes würdiger Dienst sei. Daran knüpfte sich die Bitte um das Kommen des Reiches; denn die Kirche hat die Sendung, die ganze Erde mit ihren Zweigen zu überschatten, sie ist nicht blos die fertige und gewordene, sondern auch die stets werdende, die in unvergänglicher Jugend fort und fort zu wachsen bestimmt ist, ein immerdar kommendes Reich, das den Trieb und die Kraft hat, zugleich nach innen und in die Tiefe wachsend immer mehr die Substanz der Menschheit zu durchdringen, immer tiefer mit seinen Gütern in die Seelen seiner Glieder sich einzusenken und nach Außen in die Breite von Land zu Land, von Volk zu Volk fortschreitend, seine Gränzen zu erweitern. Zugleich fiel hierbei der Blick des Betenden auch auf die Vollendung des Reiches und den Abschluß seiner irdischen Periode durch die Wiederkunft Christi. So betete der apostolische Christ, indem er das Kommen der Kirche erflehte, für das Heil der Welt. In der dritten Bitte sprach er das Höchste aus, wozu der endliche geschaffene Geist sich erheben kann, den Wunsch nach der völligen Uebereinstimmung des geschöpflichen mit dem göttlichen Willen. Indem er wünschte, daß der Wille Gottes von den Menschen so vollkommen vollbracht werde, wie die seligen Geister ihn erfüllen, mit so freiem freudigem Gehorsam, mit so unbedingter Ergebung in die göttlichen Rathschlüsse, flehte er für sich und Andere um das Edelste, das in diesem Leben nie ganz Erreichbare, aber immer annähernd zu Erstrebende; er sprach für sich, was der Herr im Momente des schwersten Seelenkampfes gesprochen hatte: Nicht mein, nicht unser, sondern dein Wille geschehe!

76. Mit plötzlichem, kühnem Uebergange wandte sich nun das

Gebet von den hohen Anliegen der Menschheit und der Kirche zum persönlichen Bedürfnisse, vom Geistigen zum Irdischen. Doch wollte und sollte der Christ von irdischen Gütern nicht mehr begehren, als nie einfache leibliche Nothdurft.[1]) Die Bitte war zugleich der Ausdruck seiner Genügsamkeit, seiner Bereitwilligkeit, Alles was über das Unentbehrliche hinausgeht, Gott zu jeder Zeit aufzuopfern, wenn ihm nur das Brod und vor Allem derjenige bleibe, der sich selbst das „Brod des Lebens" genannt hat.[2]) Sofort mahnte ihn das Bewußtsein der Schuld, neben der irdischen Noth an die geistige, an die Befriedigung des dringendsten Bedürfnisses für die ihrer Sündhaftigkeit wohl kundige Seele zu denken: er vergegenwärtigte sich die schlimmsten unter den zahlreichen Uebertretungen der göttlichen Gebote, deren er sich schuldig wußte, aber auch in dieser, wie in der Bitte um das Brod, war sein Flehen nicht auf das Ich beschränkt, sondern ein der Gemeinschaft angehöriges; „vergib uns" betete er, nicht blos: vergib mir. Und alsbald wurde die Bitte zum Gelübde. Indem er seine Sünde bußfertig bekannte, und die Wohlthat göttlicher Vergebung mit gläubiger Zuversicht als die Erhörung seiner Bitte ergriff, gedachte er der Bedingung, unter der er dieses Gut sich zueignen dürfe. Er wußte, daß nur dem vergeben wird, der selber vergibt; und er erklärte seine Bereitwilligkeit, das schwerste unter den Geboten der Liebe zu erfüllen, jedem Rachegefühl zu entsagen, und Kränkungen mit Wohlthaten zu vergelten. Doch nicht blos Vergebung früherer Fehltritte erbat er; das Vergangene mahnte ihn an Gegenwart und Zukunft, mahnte ihn, daß er auch jetzt noch ein schwacher, gebrechlicher, der helfenden Gnade stets bedürftiger, den mannichfachsten Versuchungen ausgesetzter Mensch sei und künftig sein werde; er gedachte, wie oft die Regungen seines Herzens mit den Versuchungen einverstanden waren, wie überwältigend diese für ihn wurden, wenn er sie nicht gleich im Entstehen unterdrückte, und so flehte er, Gottes väterliche Sorgfalt möge die gefährlichsten Aergernisse und Anfechtungen ferne von ihm halten, möge ihn nicht bis zum Erliegen, nicht über Vermögen in die Versuchung gerathen lassen. Und endlich drängte er das schmerzlich-sehnsüchtige Gefühl eines gesunkenen, aber in der Wiedererhebung begriffenen Wesens zusammen

[1]) Ἄρτον ἐπιούσιον, dieses nur hier vorkommende Wort läßt nicht wohl einen andern Sinn zu, als den, welchen die Ableitung von ἡ ἐπιοῦσα, der morgige Tag, ergibt. Also: „gib uns heute unser Brod für den morgenden Tag." — [2]) Jo. 6, 35.

in die umfassende Schlußbitte um Erlösung vom Uebel, von der Noth der Sünde und dem ewigen Verderben, und um die entsprechende Zulassung zu jenem Reiche, wo es kein Uebel mehr gibt.

77. Die Fürbitte, das Flehen um Segen und Gnade für Andere, hatte Christus den Seinigen empfohlen: „Bittet für die, die euch beleidigen und verfolgen.“[1]) Er selbst hatte in seinem hohenpriesterlichen Gebete ein erhabenes Muster solcher Fürbitte aufgestellt, obgleich freilich keiner der Christen seine Worte mit Anwendung auf sich ihm nachbeten konnte. Die Apostel baten oft um die Fürbitte der Gläubigen,[2]) und schlugen sie hoch an. „Das Gebet des Gerechten vermag viel, wenn es ernstlich ist,“[3]) sagt Jakobus. Die Christen glaubten an einen doppelten Segen dabei, für den Betenden und für den, dem die Fürbitte galt; sie gedachten des Wortes Christi, daß der Segen, mit dem die Apostel das von ihnen betretene Haus segnen sollten, von den Unwürdigen zu ihnen zurückfließen werde.[4]) So sollte es auch mit dem Gebete für Andere sein.

78. Wenn ein denkender Heide auf die neue, im Römischen Reiche sich ausbreitende Religion aufmerksam wurde, so mußte ihm das vorzüglich als etwas Außerordentliches erscheinen, daß hier eine Religion des Gebetes sich den Religionen der Ceremonien und der Götter-Invocationen gegenüberstelle; daß diese Religion Allen, auch den Niedrigsten und Ungebildetsten, zumuthe, zu beten, das heißt: nachzudenken, den Geist in der Selbsterforschung und der Betrachtung Gottes zu üben. Denn der betende Christ konnte, wenn sein Gebet nicht bloßes Lippenwerk war, nicht anders als denken und meditiren, und die Versammlungsorte der Christen waren zuerst und vorzüglich nicht Schulen oder Hörsäle, sondern Gebetsstätten. Die Lehren aber, welche der betenden Geistesthätigkeit der Gläubigen als Stoff dienten, waren: die Allgegenwart und Heiligkeit Gottes, seine vergeltende Gerechtigkeit, des Menschen Unsterblichkeit und Freiheit, seine Sünde, die Erlösung, und das Bedürfniß der stärkenden und erhebenden göttlichen Gnade. Auf diesem Gebiete christlicher Metaphysik bewegte sich der Geist auch desjenigen, dem jede geistige Bildung vor seiner Bekehrung fremd gewesen; in dieser Schule des Gebetes lernte er, was die Philosophie für eben so schwierig als nothwendig und nur für Wenige erreichbar erklärt hatte, er lernte vor seinen eigenen Augen in der Gestalt stehen, in der Gott ihn kannte;

---

[1]) Matth. 5, 44. — [2]) 1 Thess. 5, 25. Eph. 6, 18. 19. 1 Tim. 2, 1. — [3]) Jac. 5, 16. — [4]) Matth. 10, 12.

und von dieser Selbstkenntniß führte das Gebet ihn zur Selbstherrschaft. Wenn der Heide die Götter anrief um die Befriedigung seiner Leidenschaften, so war dem Christen die Beruhigung der Seele, die Mäßigung und Reinigung der Affekte zugleich die Vorbereitung zum Gebete und die Frucht desselben. So wurde das Gebet ein Hebel sittlicher Erneuerung und durchgreifender Civilisation, mit dessen Wirkungen nichts Anderes in Vergleich gebracht werden konnte. Es war ein Band der Gemeinschaft und Verbrüderung, eine Uebung, durch welche Intelligenz und Wille einer stets wachsenden Menschenzahl, wie groß auch die ursprüngliche Ungleichheit der Geistesanlagen und der erworbenen Bildung sein mochte, in Einklang gesetzt wurden. Das Gebet des Christen war ferner ein immer wirksames Mittel des Friedens und der Versöhnung, denn er mußte immer beten, „vergib mir", und er konnte es nie thun, ohne in Wort und That selber zu vergeben, und sich mit seinem Bruder zu versöhnen. Es war ein fortgesetztes Ringen mit allen Regungen der Selbstsucht und der Habgier; denn er mußte dabei des Wortes gedenken: „Gebet und es wird euch gegeben werden." [1]) Wollte er um irdische Güter bitten mit der Hoffnung der Erhörung, so konnte er es nur mit der Bedingung thun, sie zum Besten anderer mitzuverwenden. Er wußte, daß Alles, was er empfange, ihm nur geliehen, zur Verwaltung anvertraut werde, damit er es dem von ihm erkannten göttlichen Willen gemäß nach Befriedigung der eigenen Bedürfnisse Anderen zueigne oder in ihrem Dienste verbrauche. War er endlich unzufrieden mit seiner Lage, grollte er mit den Verhältnissen, erbitterte ihn die Härte und Ungerechtigkeit, unter welcher er litt, so war wieder das Gebet, der Verkehr mit einem leidenden und gekreuzigten Herrn und Erlöser, das sichere Mittel ihn zu beruhigen und zu geduldiger Ausdauer zu stimmen. Und dieß um so mehr, als jedem, der in die Kirche eintreten wollte, vorausgesagt wurde, daß er einer Genossenschaft von Gehaßten und Verfolgten sich anschließe, und daß er gefaßt sein müsse auf ein volles Maaß von Leiden und Trübsalen. „Der Jünger ist nicht über seinen Meister und der Knecht nicht über seinen Herrn; ihr müsset gehaßt werden um meines Namens willen." [2]) So hatte Christus gesprochen, und nicht anders sein Apostel: „Alle, die in Christus gottselig leben wollen, müssen Verfolgung leiden." [3]) So wußten sie zum voraus, daß sie durch die Schule des Leidens in die Schule des Gebetes geführt werden würden.

---

[1]) Luc. 6, 38. — [2]) Matth. 10, 22. 24. — [3]) 2 Tim. 3, 12.

79. Hier deckt sich wieder ein wesentlicher Gegensatz des Christenthums gegen das Heidenthum, theilweise auch gegen das Judenthum auf. Eine Religion, deren Stifter am Kreuze gestorben, konnte nur eine Religion des Leidens sein. Es hat seine Wahrheit, wenn behauptet worden ist: Zeitliches Wohlergehen sei der Segen des Alten Testaments, Trübsal der Segen des Neuen. Denn daß das Leiden ein Segen, eines der wirksamsten und wohlthätigsten Mittel göttlicher Seelenführung sei, ist die stets wiederkehrende apostolische Lehre.[1]) Alle Leiden stehen im Allgemeinen mit der Sünde in genauester Verbindung, und sind insoferne Strafen, aber läuternde Strafen, welche Gott sendet als Vater, um nicht einst als Richter verurtheilen zu müssen. Christus ist uns auch in seinem Leiden Vorbild geworden; es gebührt uns, seinen Kelch mit zu trinken, mit ihm zu dulden, um einmal an seiner Herrlichkeit Theil zu haben. Diese Vorstellungen kehren stets wieder[2]), und man bemerkt besonders an Paulus ein eigenthümlich gemischtes Gefühl von Freude, Trost und Trauer, das ihn bei seinen Leiden erfüllt. Seine Ueberzeugung, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen[3]), erhält ihn auch unter schweren Trübsalen in der heitern Atmosphäre des Dankes und der Liebe. Er rechnet sich's zur Ehre, daß er von schmerzlichen Leiden heimgesucht wird[4]), und erwartet, daß alle Gläubigen eben so fühlen, denn es sind dieß Mittel der Vollendung, Unterpfänder göttlicher Gnade.

75. Hier ergab sich nun eine erst auf christlichem Boden und aus der Wurzel christlicher Ideen erwachsene Tugend, die Geduld, mit ihren Früchten oder Erscheinungsformen des Gleichmuthes, der Standhaftigkeit und der Beharrlichkeit. Sie war bei den Aposteln und ihren Glaubensgenossen ein so unerschütterliches Vertrauen auf die Weisheit und Güte Gottes, daß der Wille des Dulders auch in lange anhaltenden Leiden ohne Murren und Unmuth sich ganz in diesen höheren Willen ergab, einzig darauf bedacht, die reinigende Kraft des Leidens an sich wirksam werden zu lassen. Auch hier war Paulus Vorbild; er zeigt, wie das gänzliche Unvermögen, sich selbst zu helfen, die Christen zur völligen Hingebung an den göttlichen Willen drängte. Dreimal hatte er vergeblich um Hebung eines schweren Körperleidens gebeten, dafür aber die Antwort empfangen,

---

[1]) Matth. 10, 38. 39. Luc. 9. 23. Jac. 1, 2. 3. 1 Petr. 4, 1. 2. Rom. 8, 18 sq. 2 Tim. 2, 12. Apoc. 7, 14. — [2]) 2 Cor. 4, 10. Hebr. 13, 13. Phil. 3, 10. Rom. 8, 17. Col. 1. 24 — [3]) Rom. 8. 28. — [4]) Rom. 5, 3.

daß die Kraft der göttlichen Gnade gerade in seiner Schwäche und Ohnmacht sich bewähre.[1]) So verklärte sich die Geduld zur Hoffnung, zum ruhigen Abwarten des Zeitpunktes, wenn es dem Herrn gefallen werde, das Leid in Freude zu verwandeln. Und aus der leidenden Geduld erwuchs zugleich die duldende und verzeihende Nachsicht gegen die sittlichen Gebrechen und Fehltritte des Nebenmenschen und gegen empfangene Kränkungen. Diese neue, rein christliche Tugend war aber überhaupt nur möglich durch die Ausbildung, welche das Gebet in der Kirche gewonnen hatte. „Hat Jemand unter euch zu leiden, sagt Jakobus, der bete.“[2]) Das, was so durch Gebet in der Seele hervorgerufen und weiter ausgebildet wurde, war denn auch völlig verschieden von jener Geduld, welche die Griechische Philosophie, die spätere Stoische nämlich — denn die ältere beschäftigte sich noch nicht mit diesem Gegenstande — lehrte und pries. Es fiel den Christen nachher auf, daß die Geduld von den Philosophen der verschiedensten Schulen einstimmig so hoch gestellt, und als die edelste Frucht ihrer Lehre gepriesen werde, daß sie gerade diese Tugend als ein redendes Zeugniß von der Vortrefflichkeit ihres Systems hervorzuheben pflegten, und während sie in allen andern Fragen sich wechselseitig bekämpften, nur in diesem Punkte einig seien.[3]) Aber die philosophische Begründung dieser, der christlichen Geduld entsprechenden Apathie war in jedem Systeme eine andere, und im Grunde immer unbefriedigend. War es bei den Einen nur die dem Weisen ziemende ruhige Unterwerfung unter das Unvermeidliche, bei den Andern die erzwungene Herrschaft über alle Affekte, oder auch der unbeugsame Trotz gegen das Schicksal, oder etwa die Hoffnung, nach den bald vorübergehenden Störungen und Mißgeschicken sofort wieder der früheren Genüsse theilhaft zu werden, die sie unter dem Namen der Geduld anpriesen, so kamen die Stoiker der christlichen Anschauung insofern etwas näher, als bei ihnen allerdings von der Ergebung in den göttlichen Willen die Rede war.[4]) Aber in der nähern Begründung derselben deckte sich alsbald die Hohlheit und Unnatürlichkeit dieser dem Menschen zugemutheten willigen Unterwerfung auf. Die Leiden des Menschen sollen nothwendig sein zur Gesundheit des Weltalls und zur Seligkeit des Zeus; denn in dem großen Zusammenhange aller Ursachen und Wirkungen bis zur höchsten Spitze hinauf ist auch nicht das

[1]) 2 Cor. 12, 9. — [2]) Jac. 4. 13. — [3]) Tertull. de patient. c. 1. — [4]) Arrian. 2, 16. Senec. ep. 107.

kleinste Glied der Kette entbehrlich[1]); Gott muß mehr für das Universum sorgen, als für die Einzelnen, das Leiden des Theiles ist das Wohl des Ganzen, und wollte der Mensch, statt Resignation zu üben, in Ungeduld ausbrechen, so würde er an dem großen Thiere, dem Universum, ein Glied beschädigen oder verrenken.[2]) So lautete die stoische Doctrin, und ihre Kraft, den Menschen zu beruhigen, mußte sofort verschwinden vor der christlichen Lehre, welche allein es vermochte, die unzerstörbare Würde der menschlichen Individualität und ihre volle, auch in Leiden sich bewährende Berechtigung zur Anerkennung zu bringen.

81. Wenn der Christ gewürdigt wurde, für den Glauben, für die Wahrheit und Gerechtigkeit zu leiden, so erkannte er darin die höchste Gunstbezeugung der Gottheit. In Verfolgung, in Schmach und Hohn, in Kerker und Tod das Bild des Leidens und Todes Christi an sich zu tragen, das lernten die Jünger Jesu als ihre Bestimmung betrachten; sie wußten, daß nach dem natürlichen Lauf der Dinge ihr Bekennen mit den Lippen auch ein Bekennen mit der That zur Folge haben müsse, daß die Lehre vom Kreuze Haß erwecken, und der Haß in Verfolgung übergehen werde. Sie mußten das Kreuz Christi auf sich nehmen[3]), mußten bereit sein, die Bluttaufe gleich dem Herrn über sich ergehen zu lassen.[4]) „Folge mir nach", hatte Christus zu Petrus gesagt, als er ihm seinen Kreuzestod ankündigte[5]); daß er dem Tode Christi nachgestaltet werde, darauf gründete auch Paulus seine Hoffnung künftiger Theilnahme an dessen Herrlichkeit.[6]) So entwickelte sich schon jetzt die Idee des christlichen **Martyriums**, des gläubigen Zeugenthums. Jener entscheidende Moment, in welchem der Christ wählen mußte, entweder sein Bekenntniß zu verläugnen, oder darauf zu beharren und zu sterben, galt als der Moment eines feierlichen, für den Erlöser abzulegenden Zeugnisses. Der Gläubige mußte hier vor der Welt zeigen, was die Ehre Christi ihm werth sei, was dessen Lehre, Gnade und Heilmittel in ihm vermögen, welche Kraft in seinen Hoffnungen, in dem ihn erfüllenden Vorgefühle der ewigen Freuden liege. Sein öffentliches Bekenntniß war ein Akt der Wahrhaftigkeit und des sittlichen Muthes, ein Akt der Treue gegen Gott, und zugleich eine That der aufopfernden Liebe für seine noch ungläubigen Brüder,

[1]) Marc. Antonin. 5, 8. Senec. de provid. 3. — [2]) Senec. ep. 74. Auch Maxim. Tyr. diss. 25. — [3]) Matth. 10, 38; 16, 24. Marc. 8, 34. Luc. 9, 23. — [4]) Matth. 20, 22. 23. — [5]) Jo. 21, 19. — [6]) Phil. 3, 10. 11. 2 Cor. 1, 5.

denen seine unerschütterliche, ihnen räthselhafte Festigkeit und Zuversicht ein Wahrzeichen, eine Leuchte auf dem zu Christus führenden Pfade werden sollte. In den „Zeugen" der ersten Kirche fand sich jene, allen Nichtchristen unverständliche Vereinigung und Mischung von Stolz und Demuth, welche eben das Christenthum erst möglich gemacht hatte. Der Christ konnte nicht umhin, Stolz zu empfinden, denn er hatte das Bewußtsein, größer und freier zu sein, als die Starken und Mächtigen, in deren Gewalt sein Körper und sein Leben war. Und zugleich war er wahrhaft demüthig, denn er wußte, daß er auch dieß sich nicht gegeben, sondern empfangen habe, er war bereit, sein Leben dafür aufzuopfern, daß weder den Glaubensgenossen, noch den Ungläubigen ein Aergerniß gegeben werde, und dazu durchdrungen von dem Gefühle, daß die unsterblichen Seelen der Ungläubigen, die durch seinen Zeugentod zum Glauben erweckt werden möchten, weit kostbarer seien als sein irdisches Leben.

82. Wenn Paulus bereits den Stephanus, den Erstling und das Vorbild aller Märtyrer, einen „Zeugen" Christi nennt[1]), so ist es doch vorzüglich die Apokalypse, in der sich der Begriff des christlichen Märtyrerthums ausgebildet zeigt. Hier wird Antipas von dem Herrn „mein treuer Zeuge" genannt.[2]) Die Seelen derer, „die geschlachtet worden um der göttlichen Lehre und des Zeugnisses willen, welches sie hatten", sah Johannes unter dem Altar[3]); die Darreichung des weißen Gewandes ist das Symbol ihrer Seligkeit. Unter dem Altare sind sie, weil sie sich selbst ihrem Herrn haben opfern lassen. So hatte Paulus den Märtyrertod, dem er entgegensah, bezeichnet als ein Hingegossenwerden wie ein Trankopfer[4]) und Ignatius, der dem gleichen Tode zugeführt wurde, wollte ein „Schlachtopfer" werden.[5]) Und endlich sah Johannes auch das Weib (Rom) in seinem scharlach-rothen Gewande „trunken vom Blute der Zeugen Jesu."[6]) Damit war den christlichen Gemeinden deutlich genug gesagt, daß bei der wachsenden Feindschaft der heidnischen Welt noch zahlreiche Zeugen aus ihrer Mitte würden gefordert werden. Zugleich aber prägte der Gedanke sich ihnen ein, daß es für einen Christen keinen schöneren Schmuck gebe, als sein Blut für den Herrn zu vergießen, daß dieses Erdulden von Qualen, dieses Sterben als Zeuge ein Kampf sei, in welchem der Getödtete der Held und Sieger, die Richter und Henker die Besiegten seien, daß jeder Märtyrer-Tod eines Christen eine dem herrschenden Heidenthume geschlagene Wunde sei.

[1]) Act. 22, 20. — [2]) Apoc. 2, 16. — [3]) Apoc. 6, 9. — [4]) Phil. 2, 17. 2 Tim. 4, 6. — [5]) Ign. ep. ad Rom. 2, 4. — [6]) Apoc. 17, 6.

11. Ascese. Virginität und Cölibat. Gelübde.

83. „Pfleget des Leibes nicht so, daß die Lüste des Fleisches erregt werden."[1]) — „Gebrauchet eure Freiheit nicht zu einem Anlaß für das Fleisch."[2]) — Kreuziget das Fleisch sammt den Lüsten und Begierden."[3]) In solchen und ähnlichen Mahnungen der Apostel spricht sich die Ueberzeugung aus, daß in dem leiblichen Organismus des Menschen eine Kraft des Bösen sitze, daß sein psychisch-leibliches Leben, welches der biblische Sprachgebrauch „Fleisch" nennt, die erweckende, unterhaltende und verschlimmernde Ursache des sittlich Bösen in der Seele in sich trage, daß es jene Affekte entzünde und nähre, welche durch die Zustimmung des Willens zu Thatsünden werden. Zwar wird auch das gesammte Sündenverderben, es werden auch diejenigen Sünden, welche ihren Sitz mehr in der Seele als im Leibe haben, wie die vorwiegend egoistischen, unter dem Ausdruck: Fleisch oder Fleischeswerke[4]) befaßt; es wird damit überhaupt das sittlich Schwache, Hinfällige, das religiös Ohnmächtige und Verkehrte, das Gottwidrige im Menschen bezeichnet. Die Apostel wußten indeß wohl, daß die Sünden des Zornes, der Herzenshärte, der Trägheit, der Selbstsucht in nächster Beziehung zum Leibe stehen, daß bei manchen derselben schwer zu sagen ist, ob sie mehr im Geiste oder im Fleische wohnen. Die Erfahrung lehrte, daß üppige Pflege, reichliche Nahrung des Leibes allmälig den ganzen Charakter der Menschen alterirt und niedriger stimmt. Darum erkannten sie im Fasten, in der qualitativen und quantitativen Beschränkung der Nahrungsmittel, eine Kraft zur Reinigung der Seele, ein Mittel, den Geist freier und stärker, den Körper williger und unterthäniger zu machen, und den Umgang des Menschen mit Gott zu fördern, eine wohlthätige Uebung in der sittlichen Enthaltsamkeit und Selbstbeherrschung, und selbst eine Bedingung des leiblichen Wohlergehens.

84. Der Herr selbst hatte, als er sich zur Vorbereitung auf seinen Beruf in die Einsamkeit zurückgezogen, vierzig Tage lang gefastet; er sollte den Seinigen in Allem als Vorbild dienen. Er hatte dann wie über Gebet und Almosen, so auch über Fasten als die drei enge verbundenen Opfergaben des Menschen, nähere Anweisung gegeben, warnend vor dem Mißbrauche, ein zur Heiligung des Herzens

---

[1]) Rom. 13, 14. — [2]) Gal. 5, 17. — [3]) Gal. 5, 24. — [4]) Gal. 5, 19, sq.

bestimmtes Mittel zu pharisäischer Ostentation anzuwenden.[1]) Beten und Fasten, hatte er einmal erklärt, sei das einzige sichere Mittel gegen gewisse dämonische Einflüsse.[2]) Den Jüngern des stets fastenden Johannes war es aufgefallen, daß Jesus häufig Einladungen zu Gastmahlen folgte, daß man an ihm und seinen Jüngern keine besonderen Fastenübungen bemerkte. Jesus hatte erwiedert, jetzt sei für die Seinigen, da er als der Bräutigam bei ihnen sei, eine Zeit der Freude, gleichsam eine stete Hochzeitfeier; wenn aber der Bräutigam hinweggenommen sein werde, dann werde für sie die Zeit des Fastens beginnen.[3]) Paulus rechnet das Fasten zu den Erweisungen eines ächten, Gott gewidmeten Dienstes[4]), und indem er die Menge und Mannigfaltigkeit dessen, was er in seinem apostolischen Berufe geduldet und geleistet habe, aufzählt, vergißt er nicht sein häufiges Fasten.[5]) Bei der Ordination des Paulus und Barnabas, so wie bei der Einsetzung von Presbytern, welche diese beiden Männer vornahmen, wurde Fasten mit Gebet verbunden.[6]) Ob frühe schon gemeinschaftliche Fasttage festgesetzt wurden, ist ungewiß, es mochte wohl darum nicht so bald geschehen, weil die Judenchristen ihre jüdischen Fasttage noch geraume Zeit zu halten fortfuhren. Klar aber ist, daß die Christen von Anfang an ein viel fastendes Volk waren.

85. Wie nothwendig ascetische Enthaltsamkeit den Christen sei, das zeigt Paulus den Korinthiern an dem ihnen wohl bekannten Beispiele der Agonisten, welche bei den dortigen Festspielen im Wettlauf auftraten.[7]) Durch strenge Diät, durch sorgfältige Enthaltung bereiteten sich solche Menschen viele Monate lang vor. Was diese für einen vergänglichen Kranz thun, laßt, sagt er, uns für einen unverwelklichen thun. Und sofort stellt er sich ihnen als Vorbild dieser christlichen Agonistik auf, indem er mit kräftigen, vom Faustkampf hergenommenen Worten den Kampf schildert, den er mit dem eigenen Leibe, diesem Sitze ungöttlicher und verderbter Triebe, führe, um das Widerstreben des trägen und begierdevollen Fleisches in ihm zu brechen, ihn ganz zu unterjochen, daß er dem Geiste als williges und gefügiges Werkzeug diene. Also Mühseligkeiten, Anstrengungen, Entbehrungen und Entsagungen mannigfacher Art waren die Mittel, die Paulus anwandte, um seinen Leib mürbe zu machen, auf daß er, der Andre wie ein Herold zum Kampfe aufforderе, nicht etwa

[1]) Matth. 6. 16–18. — [2]) Matth. 17, 21. — [3]) Matth. 9, 15. — [4]) 2 Cor. 6, 4. 5. — [5]) 2 Cor. 11, 27. — [6]) Act. 13. 2 sq.; 14, 23. — [7]) 1 Cor. 9, 2. Vgl. die von Wetstein hier angeführten Stellen.

selbst im göttlichen Urtheile verworfen werde. Und das that derselbe Mann, der doch schon einen „Pfahl im Fleische", ein niederbeugendes körperliches Leiden, dessen Schmerzen er wie Faustschläge empfand, tragen mußte, um dessen Wegnahme er vergebens gebetet hatte.[1])

86. Es gab indeß auch eine Ascese, welche, aus fremden Anschauungen hervorgegangen, von den Aposteln nachdrücklich zurückgewiesen wurde, als sie in die junge Kirche einzudringen versuchte. In der Bekämpfung dieser falschen Ascese folgt Paulus dem Winke, den Christus gegeben hatte. Die Pharisäische sowohl als die Gnostisch-Essäische Richtung unter den Juden stimmt darin überein, daß diese wie jene in vielen Substanzen ein physisches Contagium annahm, wodurch Leib und Seele des Menschen verunreinigt werde, so zwar daß der Mensch vor der Gottheit zum Gräuel werde. Das hatte die Folge, daß das Böse und die Sünde immer mehr materialisirt, immer mechanischer aufgefaßt wurde, und das ganze Leben in einem Wechsel von Befleckungen und dadurch nothwendig gewordenen Waschungen und andern Reinigungsceremonien verfloß. Das größte Gewicht ward aber auf die Speisen gelegt, deren verunreinigende Kraft nicht durch Waschungen hinweggenommen werden konnte, die vielmehr wie ein verderbliches Gift den ganzen Menschen, in dessen Wesen sie verwandelt zu werden bestimmt sind, infiziren sollten. Gegen diesen Wahn hatte Christus sein Wort gerichtet: „Nicht was eingeht in den Mund, entheiligt den Menschen"[2]); Speise und Trank wird verdaut, kann den inneren Menschen nicht berühren oder verunreinigen, das der Speise unerreichbare Herz mit seinen Begierden ist die Werkstätte der Sünde. Paulus aber hatte einen Wahn zu bekämpfen, der noch schlimmer als die Pharisäische Ueberspannung der Jüdischen Speisegesetze war, weil er mit einer ganzen Weltanschauung zusammenhieng, die Vorstellung nämlich, daß jede animalische Nahrung an sich verwerflich und sündhaft sei. „Rühre nicht an, koste nicht, greife nicht zu", sagten die Irrlehrer zu Kolossä[3]); und Paulus macht ihnen kurz und kräftig den Widerspruch bemerklich, der darin liege, daß die Berührung von so nichtigen, zum Untergang durch den Verbrauch bestimmten Dingen etwas so Hochwichtiges, so Seelengefährliches sein solle, wie Christus bereits den Pharisäern gegenüber die gleiche Verkehrtheit gerügt hatte. Freilich, fügt er bei, habe diese Enthaltungs-Theorie einen Schein von gottesdienstlichem Eifer und Schonungslosigkeit gegen den Körper; auch scheine die willige Unterwerfung unter diese Menschenlehren und Menschen-

[1]) 2 Cor. 12, 7. — [2]) Matth. 15, 11. — [3]) Col. 2, 21.

gebote Demuth zu sein; im Grunde aber fehle doch jedes ehrenwerthe Motiv, und sei es nur der fleischliche Hochmuth, der sich dadurch geschmeichelt fühle.[1]) In der That waren gnostische und christliche Ascese einander im Princip schlechthin entgegengesetzt: jene ging von der Annahme aus, daß das Geschöpf, das zu Genießende, das Böse, ethisch Giftige sei, die christliche dagegen wußte, daß „jedes Geschöpf Gottes an sich gut ist"[2]), daß aber wir Menschen die Eine Ausnahme von dieser Regel sind, und daß deßhalb erforderlich sei, den Genuß des an sich Guten und Unschuldigen zu beschränken, ihn durch Enthaltung und Selbstbeherrschung zum bloßen Gebrauche, so weit das physische Lebensbedürfniß ihn erheischte, zu ermäßigen.

87. Milder urtheilte Paulus über jene Judenchristen zu Rom, welche nicht nur die Jüdischen Feiertage zu feiern fortfuhren, sondern auch sich des Fleisches und des Weines ganz enthielten.[3]) Hier lag nicht, wie zu Kolossä, Gnostische Irrlehre zu Grunde, sonst würde Paulus diese Personen nicht als blos Schwache im Glauben bezeichnen, denen die Andern mit brüderlicher Schonung und Liebe begegnen sollen; sondern es war wohl nur eine übertriebene Jüdische Aengstlichkeit, die namentlich durch die Schwierigkeit erzeugt sein mochte, in einer Stadt wie Rom Fleisch zu bekommen, welches rein, d. h. nicht von einem Opferthiere genommen sei, und Wein, der nicht zu Libationen gedient hatte. Dieß und ihr Festhalten an den Jüdischen Fest- und Fasttagen mußte störend in das christliche Gemeindeleben eingreifen. Hier entwickelte nun Paulus Grundsätze von großer Tragweite, nach denen die Gläubigen in Fällen solcher, auf Gewissensbedenken gegründeten, praktischen Abweichungen für alle Zeiten sich verhalten sollten. Keiner, sagt Paulus, darf in solchen Dingen den andern richten, ihn einer Sünde zeihen, denn kein Gläubiger ist Herr über den andern, alle sind Gottes Knechte. Jeder soll gemäß dem ihm zugemessenen Maße seiner gläubigen Erkenntniß handeln, wie er es für recht und Gott gefällig hält. Was der Mensch ohne und wider seine auf den Glauben gegründete Ueberzeugung thut, das

[1]) Die Stelle ist bekanntlich eine der schwierigeren, und daher sehr verschieden erklärt, besonders die Worte: πρὸς πλησμονὴν τῆς σαρκός. Die Griechen, dann Estius und viele Andere meinen, Paulus habe gegen die ἀφειδία der Irrlehrer die dem Leibe durch volle Sättigung zu erweisende Ehre damit ausdrücken wollen. Aber da würde Paulus sicher nicht das starke Wort πλησμονή, Anfüllung, Vollsättigung, gebraucht haben; auch liegt bei σαρξ die ethische Deutung, fleischlicher Sinn, näher. Daher hat schon Hilarius erklärt: sagina carnalis sensus traditio humana est. — [3]) Rom. 14, 1 sq. [2]) 1 Tim. 4, 4. —

ist für ihn Sünde. Sein Gewissen, selbst wenn es in der praktischen Anwendung einer Glaubenswahrheit irren sollte, ist für ihn Gesetz, und verpflichtet ihn, sich einer für unerlaubt gehaltenen Handlung zu enthalten. Der Andere aber ist verpflichtet, die Zartheit dieses Gewissens zu achten, selbst auf Kosten seiner Rechte und mit Aufopferung seiner Freiheit. Darum verlangt der Apostel: bei den Gemeindemahlzeiten sollten die „Stärkeren" sich lieber gleichfalls des Fleisches und des Weines enthalten, um die ängstlichen Brüder durch ihr Beispiel nicht zur Nachahmung und dadurch zur Verletzung ihres Gewissens zu verführen. War doch auch Paulus selbst, wie er von sich sagt, den Schwachen ein Schwacher geworden, um die Schwachen zu gewinnen.[1])

88. Wenn das Christenthum in manchen Lebensverhältnissen neue Bahnen brach, wenn es Anschauungen begründete und einführte, auf welche Juden und Heiden bisher wenig oder nicht vorbereitet gewesen, so war dieß vorzüglich bei der Frage von der geschlechtlichen Enthaltung und freiwillig erwählten Ehelosigkeit der Fall. Bei den Juden galt es für einen Unsegen und eine Schmach, kinderlos und unfruchtbar zu sein. Bei den Heiden gab es zwar einzelne Priesterthümer, hauptsächlich weibliche, mit welchen ehelose Enthaltung verbunden war, aber dem männlichen Geschlechte traute die Hellenische und Römische Welt überhaupt nicht die sittliche Kraft der freien Enthaltung zu, und wandte daher in den wenigen Fällen, in denen es für nothwendig galt, das Mittel der Entmannung oder künstlichen Ertödtung des Fortpflanzungstriebes an, wie dieß z. B. bei den Hierophanten der Eleusinischen Mysterien, bei den Priestern der Cybele und einigen Andern geschah.[2]) Ein solcher erzwungener Cölibat bezog sich dann aber nur auf den Dienst einzelner Gottheiten, und beruhte nicht auf sittlichen Motiven, nicht auf besonderer Hochachtung der Keuschheit, sondern hatte seinen Grund in der Naturvergötterung und in den Vorstellungen von Sterilität, von absterbender Zeugungs- und Gebärungskraft der Natur, welche durch gewisse Gottheiten repräsentirt wurde. Die Enthaltung wurde in den meisten Fällen von den Priestern derselben nur um der Sterilität willen, damit kein Wesen das Dasein durch sie empfange, gefordert. Die Ansicht, daß ehelose Enthaltung mit dem Streben nach Heiligung zusammenhänge, konnte schon darum nicht auf heidnischem Boden sich bilden, weil hier im Allgemeinen die Ideen der Heiligkeit, des Gebetes und Ver-

[1]) 1 Cor. 9, 22. — [2]) Heidenthum und Judenthum, S. 171. 347.

kehrs mit Gott, sowie der Entsagung für das Wohl und den Dienst Anderer, mangelten. Ueberhaupt konnte in der damaligen heidnischen Welt von einer Werthschätzung des ehelosen Standes nicht die Rede sein, vielmehr mußte die entgegengesetzte Anschauung vorwalten; die Gesetzgebung des Augustus hatte bedeutende rechtliche Nachtheile an den Cölibat geknüpft; die Staatsgewalt wollte, daß die Vermeidung der Ehe als Mangel an staatsbürgerlichem Sinne, als Nichterfüllung einer der wichtigsten Bürgerpflichten betrachtet würde. So hatten schon in den Griechischen Republiken, in Athen und Sparta, Strafgesetze gegen Agamie (Cölibat), in Sparta selbst gegen Opsigamie (spätes Heirathen), bestanden.[1]) Bei den Römern hatten bereits ältere Gesetze den Cölibat untersagt, und Preise oder Vortheile auf Kinder-Erzeugung gesetzt.[2]) Die herrschende Ansicht war, daß die Ehelosen, die allerdings sehr zahlreich waren, nur aus egoistischen Motiven, um sorgloser zu leben, um den Aufwand für Weib und Kinder zu ersparen, und vorzüglich um desto freier mit Sklavinnen und freigelassenen Buhlerinnen ihrer Lust zu fröhnen, die Ehe verschmähten, im besten Falle durch die Furcht vor den Thorheiten und Ausschweifungen der Frau und der Söhne sich abhalten ließen. An einen edleren Beweggrund dachte Niemand, wiewohl damals zwei berühmte Philosophen, Epiktet und Apollonius von Tyana, gleichfalls unvermählt zu bleiben vorzogen. Bei den Staatsmännern und Patrioten jener Zeit mußte demnach die Empfehlung der geschlechtlichen Enthaltung, wie sie in der christlichen Kirche stattfand, die Abneigung gegen die neue Religion steigern, wie dieß auch nachher in Persien eine Hauptanklage gegen das Christenthum bildete.

89. Bei dem Propheten, welcher vor allen anderen der evangelische und messianische Seher zu heißen verdient, findet sich[3]) eine merkwürdige Weissagung. Indem er eine Zeit ankündigt, wo die Heiden nicht mehr von der Gemeinschaft Israels geschieden sein würden, wendet er sich zu den Verschnittenen mit der Zusage: sie sollten nicht sagen: sieh, ich bin ein dürrer Baum; denn ihnen, die am Bunde Gottes festhalten, werde Gott in seinem Hause und in seinen Mauern Hand und Namen, besser als Söhne und Töchter, einen ewigen, unvertilgbaren Namen geben. Während also den „Fremden",

---

[1]) Pollux Onomast. 8, 6. Ariston ap. Stob. serm. 73. Plut. Lysandr. c. 3. — [2]) Cic. de legib. 10. 20. Gell. 5, 19, wo der praemia patrum schon in einer Rede des Scipio Africanus gedacht wird. Columell. 1, 8. — [3]) Jesai. 56, 3. 4. 5.

den Heiden, nur verheißen wird, daß Gott einst sie zu seinen Altären zulassen, und ihre Opfer wohlgefällig aufnehmen wolle, wird den Eunuchen etwas weit Höheres in Aussicht gestellt: sie sollen im Hause Gottes (der Kirche) Amt und Würde[1]) erhalten, und der Mangel an Kindern soll ihnen reichlich ersetzt werden. Der Prophet kann hier, bei einem so feierlichen Ausblick in die künftige Größe und Herrlichkeit der Kirche, unmöglich an die damals an einigen Asiatischen Königshöfen befindliche verhältnißmäßig kleine Zahl von Verschnittenen gedacht haben; wie wäre er dazu gekommen, gerade diesen ein so ausgezeichnetes Loos in der Kirche zu verheißen? Er hat auch nicht unter den Eunuchen die Heiden überhaupt gemeint[2]), denn er unterscheidet genau zwischen diesen, den „Fremden“, und zwischen den Verschnittenen, und versteht unter den letzteren Ehe- und Kinderlose. Er hat also in der That einen prophetischen Blick in das Innere der Kirche geworfen, und ist ihm dort jene Schaar von Eunuchen um des Himmelreichs willen gezeigt worden, deren Christus nicht ohne Erinnerung an das Wort des Jesaias gedenkt.

90. Als nämlich die Jünger, durch die den Jüdischen Ohren so hart klingenden Aussprüche des Herrn über die Unauflösbarkeit der Ehe erschreckt, meinten, es sei wohl besser, gar nicht zu heirathen, da sagte ihnen Christus: „dieses Wort fassen nicht Alle, sondern die, denen es gegeben ist.“ Er bestätigt also die Wahrheit des von den Jüngern Gesagten: es verhält sich wirklich so, daß es für Manche besser ist, ehelos zu bleiben; aber nicht Jedermann nimmt dieß auf in sein Herz und seine Ueberzeugung, sondern nur die, welchen das rechte Verständniß der Sache und die sittliche Befähigung von Gott verliehen ist. Dieß näher erklärend, setzt er bei: es gebe dreierlei Eunuchen, solche, die schon in diesem Zustande geboren worden, andere, die es durch Menschenhand geworden, und andere, die sich um des Himmelreiches willen selbst verschnitten hätten. Also außer denen, die von Natur oder durch Verstümmelung zur Ehe untüchtig seien, gebe es noch eine dritte Klasse Eheloser, welche freiwillig der Ehe entsagt hätten, um dem Himmelreich sicherer und ungehinderter nachzutrachten oder für den Dienst desselben (in der

---

[1]) Das bedeutet die „Hand“ im Hause Gottes, und der „Name“. Τόπος ὀνομαστός, übersetzt die Septuag. — [2]) Wie z. B. Umbreit annimmt, Commentar über den Jesaias, S. 406. Wogegen Stier, Jesaias, nicht Pseudojesaias, 1850, S. 573, durch die Deutung: diejenigen, die sich geistlich als untüchtig vorkommen, seien gemeint, dem Texte offenbar Gewalt anthut.

Kirche) besser geeignet zu sein.[1]) Wer es fassen kann, der fasse es, setzt er bei, das heißt: der handle darnach. Hiemit ist also die Erklärung gegeben, inwiefern mit Wahrheit gesagt werden könne, daß ehelos bleiben besser als heirathen sei: nicht an sich schon, oder weil die Unauflöslichkeit der Ehe eine allzu drückende Last ist, wie die Jünger meinten, sondern „um des Himmelreichs willen", also für das Reich, welches Christus eben jetzt gründete, in welches die Menschen jetzt eintreten sollten, dessen Schlüssel er nachher dem Petrus übergab. Es gibt Menschen, denen unter Leitung und Erleuchtung der göttlichen Gnade klar wird, daß es für sie angemessener sei, in eheloser Enthaltung Gott und dem Nebenmenschen im „Reiche" und für das „Reich" zu dienen, und die dann auch die Kraft haben, dieses Opfer zu bringen. Das ist es, was Christus hier ausgesprochen hat. Ihm schließen Johannes und Paulus sich an.

91. Wenn Johannes die 144,000 Besiegelten als eine vor allen Gläubigen durch besondere Heiligkeit ausgezeichnete Schaar von Auserwählten schildert[2]), so ist es neben ihrer Wahrhaftigkeit und Tadellosigkeit überhaupt ihre jungfräuliche Enthaltung, die er hervorhebt. „Sie haben sich mit Weibern nicht befleckt, denn sie sind jungfräulich geblieben." Und als besonderer Lohn ist ihnen das Vorrecht unter den Seligen zu Theil geworden, das beständige Gefolge des Lammes zu bilden, da sie allein dem Herrn in der steten Bewahrung der Virginität ähnlich geworden sind.[3])

92. Paulus stellt es als allgemeines, an sich geltendes Prinzip hin: es sei gut für den Menschen, ein Weib nicht zu berühren[4]), sich der Ehe — denn dieß ist gemeint — zu enthalten. Er wünscht

---

[1]) Matth. 19, 11. 12.— [2]) Apoc. 14, 4. 5. — [3]) Es ist vielerlei versucht worden, das in dieser Stelle liegende Zeugniß zu entkräften. Früher hieß es: Enthaltung von Götzendienst sei gemeint. Das ist nun aufgegeben. Das neuere Vorgeben, daß bloße Enthaltung von Hurerei gemeint sei, wie Bleek und de Wette wollen, wird schon durch die Bezeichnung παρθένοι und das ganz allgemein lautende μετὰ γυναικῶν widerlegt. Die Ausflucht, daß blos von Gläubigen der Endzeit die Rede sei, „für welche auch die Ehelosigkeit zu einer sittlichen Nothwendigkeit durch die besondern Umstände jener Zeit werde" (Hofmann, Schriftbeweis II, 2. S. 392), scheitert an dem klaren Context; sie sind vielmehr eine ἀπαρχή, „Erstlinge, erkauft aus den Menschen". Das einfachste Verfahren ist das von Neander und Düsterdiek, das ganze Buch deßhalb für unächt zu erklären. Rothe, Ethik III, 614, bekennt: „Nach unserem exegetischen Gewissen sind wir nicht im Stande, bei dem παρθένοι etc. an etwas anderes zu denken als an die eigentliche Virginität". — [4]) 1 Cor. 7, 1.

daher, daß Alle so wie er sein möchten, in freiwilliger Enthaltung lebend. Diesen seinen Wunsch beschränkt jedoch die Thatsache, daß Gott seine Gaben verschieden vertheilt, daß er dem Einen mit der Gabe der leichteren Enthaltsamkeit auch die Befähigung zum Alleinstehen im Leben, zur Hingabe an einen höhern Beruf verleiht, während ein Anderer mit der Neigung zum Familienleben auch die besondere Befähigung zur Erfüllung der ehelichen und väterlichen Pflichten als sein Charisma empfangen hat. Zugleich weiß Paulus sehr wohl, und sagt es, daß es besser sei zu heirathen, als ein unreines, bei sündlichen Gelegenheiten sicher ausbrechendes, Feuer der Begier in sich zu nähren. Wer also heirathet, der sündiget nicht; wer aber, um dem Herrn zu dienen, der Ehe entsagt, der thut besser. „Bist du frei vom Weibe, sagt Paulus, so begehre nicht ein Weib"; denn es sind wichtige Gründe, welche den Cölibat als den für einen Christen vorzüglicheren Stand erscheinen lassen. Schon um der bevorstehenden Bedrängnisse willen ist die Freiheit der Gebundenheit durch die Ehe vorzuziehen.[1]) Sodann aber, und dieß ist ein bleibender, in der Natur der Dinge gegründeter und daher für alle Zeiten gleich gewichtiger Grund — wird der Vermählte durch weltliche Sorgen, durch den Wunsch, dem Weibe zu gefallen, vielfach vom Dienste des Herrn abgezogen, während der Unvermählte diesem Dienste mit ungetheiltem Herzen, mit freiem Geiste und voller Kraft sich widmen kann. „Der eine sorgt für die Sache des Herrn, wie er dem Herrn gefallen möge, der andere sorgt für weltliche Dinge, wie er der Frau gefalle."[2]) Und so auch beim weiblichen Geschlechte: „die Unverheirathete sorgt für des Herrn Sache, damit sie heilig sei an Leib und Seele, die Verheirathete aber sorgt für weltliche Dinge, wie sie dem Manne gefallen möge." Dazu kommt, daß nach dem Rathe des Apostels selbst Gatten sich zuweilen mit gegenseitiger Einwilligung auf einige

---

[1]) „Wegen der bevorstehenden Noth" 7, 26. Mit Beziehung auf die Worte Christi, Matth. 24, 21, von der „großen Bedrängniß" bei der ersten Parusie. Paulus sah eine Zeit schwerer Bedrückungen für die ganze Kirche kommen, und betrachtete dieß als einen Grund unter mehreren, warum ehelose Enthaltung der Ehe vorzuziehen sei. Der ganze Zusammenhang zeigt aber, daß dieß nicht sein Hauptgrund war; denn er führt vorher und nachher viel gewichtigere, in der Sache selbst gelegene, und von diesen vorübergehenden Zeitumständen unabhängige Motive an, Motive, welche, wenn sie überhaupt Wahrheit enthalten, für alle Zeiten gelten, für Zeiten der Ruhe eben so wohl als für Zeiten der Bedrängniß und der großen Katastrophen. — [2]) 1 Cor. 7, 32.

Zeit einander entziehen sollen, um sich geistlichen Uebungen zu widmen.[1]) Also ist der eheliche Umgang ein Hinderniß ernster Gebetsübung, und derjenige, der stets im Gebete leben will, thut daher besser, demselben ganz zu entsagen.

93. So entschieden ist hier die Ehelosigkeit, als der dem Christen und seiner hohen Bestimmung angemessenste Stand geschildert, daß der Apostel selbst sich gedrungen fühlt, zu erinnern, wie er mit seinen Worten den Gläubigen nicht „einen Strick überwerfen"[2]), d. h. ihrem Gewissen nicht einen Zwang auflegen wolle, welcher leicht zu Sünden der Unzucht führen möchte. Er verwahrt sich demnach gegen die Vorstellung, als ob er ein allgemeines Gesetz geben, und dadurch seine Autorität mißbrauchen, die christliche Freiheit beeinträchtigen wolle. Es ist nur ein Rath, den er ertheilte, aber er kann nicht umhin, in der religiösen Jungfräulichkeit die edlere Form des Lebens[3]), die unabhängigere und würdigere Stellung, und die Bedingung eines treuen und unzerstreuten Ausharrens im Dienste des Herrn[4]) zu erkennen. Es ist in seinen Augen ein hoher Vorzug, daß der Leib der Jungfrau blos dem Herrn gehört, und rein bleibt von jeder Entweihung, während in der Ehe, wo das Weib „seines Leibes nicht mächtig ist"[5]), diese Entweihung durch Uebermaß oder Mißbrauch des ehelichen Geschlechtsverhältnisses nur allzu häufig eintritt. Zu der Reinheit des Leibes kommt aber, wie der Apostel andeutet, die Reinheit des Geistes hinzu als das, was jene erst sichert und ihren rechten Werth ihr verleiht.

94. Paulus hat hier kein ihm überliefertes Gebot des Herrn vorzuschreiben; er räth nur und empfiehlt, aber er thut dieß als einer, der „durch Gottes Barmherzigkeit glaubhaft ist"[6]), der sich bewußt ist, gemäß der ihm gewordenen Erleuchtung durch den heiligen Geist zu reden.[7]) Er will selbstredend nicht sagen, daß der Ehestand, dessen Heiligung durch Christus er wohl kennt, nothwendig und in jeder Beziehung ein Hinderniß für das religiöse Leben sei; er wußte sehr wohl, daß in mancher Ehe die Gattin dem Manne, dieser dem Weibe vielmehr zur Förderung auf der christlichen Lebensbahn gereicht. Aber was er sagen will, das ist: erstens, daß es Menschen gibt, welche vorzugsweise zu einem jungfräulichen Leben berufen und geeignet sind, und daß diese, obgleich ihrer immer nur Wenige sein

---

[1]) 1 Cor. 7, 5. — [2]) 1 Cor. 7, 35. — [3]) *Το εὐσχημον*, 7. 36. — [4]) *Τὸ εὐπάρεδρον τῷ κυρίῳ ἀπερισπάστως.* — [5]) 1 Cor. 7, 4. — [6]) 1 Cor. 7, 25. — [7]) 1 Cor. 7, 40.

werden im Verhältniß zu den andern, wohl thun, diesem Berufe Raum zu geben. Zweitens: daß der Ledige für den Dienst Christi, also insbesondere für ein kirchliches Amt besser befähigt ist, als der Vermählte, daß er in diesem Dienste mehr zu leisten vermag, weil er nicht getheilt ist, nicht durch weltliche Sorgen, durch eheliche Rücksichten und Familien-Angelegenheiten sich in einem, den ganzen Menschen erfordernden Dienste gehemmt und abgezogen fühlt. Drittens: daß überhaupt das innere Verhältniß zu Gott, der Verkehr mit Christus, leichter und ungestörter von dem Ledigen als von dem Verheiratheten gepflegt und festgehalten werde. Es gab damals, wie zu allen Zeiten, eine große Menge Menschen, denen die bürgerlichen Verhältnisse die Ehe zur Unmöglichkeit machten, oder die nur mit der Aussicht auf bittere Noth für sich und die Ihrigen eine Familie begründen konnten; schon durch die Sklaverei fanden sich Tausende in die Lage eines unfreiwilligen Cölibats versetzt; allen diesen zeigte Paulus durch seine Lehre, wie sie ihren Stand heiligen, selbst eine göttliche Wohlthat in demselben erkennen könnten. Denn, wie er in demselben Briefe sagt, „Gott ist treu, der euch nicht über eure Kräfte versucht werden läßt" [1]); der Christ, welchem Gebet, Wachsamkeit, Mäßigkeit und die Gnadenmittel der Kirche zur Seite stehen, ist auch heftigen Anfällen des physischen Triebes stets gewachsen, und vermag denselben zu bändigen und zu beherrschen. Die Versuchung zur Ausschreitung ist für den Ehelosen nicht stärker, als die Versuchung zum zuchtlosen Mißbrauche des Erlaubten für den Vermählten.

95. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, wie Paulus die Frage, wenn sie ihm vorgelegen hätte, beantwortet haben würde: Ob für den Träger eines Kirchenamtes Ehe oder Entsagung das Vorzüglichere sei. „Kein Krieger, sagt er, den Timotheus zur gewissenhaften Führung des Kirchenamtes mahnend — kein Krieger, der seinem Feldherrn wohlgefallen will, flicht sich in die Händel des Lebens ein." [2]) Schon hiemit ist im Prinzip die Verzichtung des Klerus auf Ehe und Familie ausgesprochen. Paulus würde also erwiedert haben: jeder Träger des Kirchenamtes ist ein Kämpfer, der unablässig den schwierigsten Kampf zu bestehen hat, der, um seinem Feldherrn zu gefallen, auch dessen Beispiel nachahmen muß, wie auch ich es thue. Er darf die Schwierigkeiten, die sich ihm in der treuen Verwaltung seines Amtes entgegenthürmen, nicht noch durch die Versuchungen, die Zerstreuungen und Abhaltungen des Ehestandes ver-

[1]) 1 Cor. 10, 13. — [2]) 1 Tim. 2, 4.

mehren. Der Herr, dem er angehört, die Kirche, der er dient, müssen den Schwerpunkt seines Lebens und alles Thuns und Lassens bilden, er darf kein anderes Verhältniß zum Mittelpunkte seiner Neigungen machen. In jedem andern Verhältnisse und Stande kann und darf der Mensch getheilt, darf er halb Ehemann und Familienvater und halb Beamter oder Geschäftsmann sein. Nur der Dienst der Kirche des neuen Bundes, das neue, bisher noch nicht in der Welt gewesene Amt der Seelensorge, verträgt keine Theilung, begnügt sich nicht mit dem halben Menschen. Zwischen dem, welchem der heilige Geist eine Gemeinde anvertraut hat, über deren Seelen er wachen, von welchen er einst Rechenschaft ablegen muß [1]), und dieser seiner ihm angetrauten Gemeinde, zwischen dem geistlichen Vater und seinen Kindern soll kein Weib, keine Familie stehen. Wenn, nach des Herrn Wort, der gute Hirt sein Leben für seine Schafe gibt [2]), so muß sein Kopf wie sein Herz, seine Zeit wie seine Kraft, seine Sorge wie seine Liebe, seine Hand wie seine Habe den Schafen gehören. Wer aber Gatte und Vater ist, bei dem gehöret alles dieses zuerst dem Weibe und den Kindern, und nur was übrig bleibt, fällt der Gemeinde zu. So würde der gesprochen haben, der von sich selber sagen konnte: er sei, voll Zärtlichkeit gegen seine Gemeinden, gerne bereit, nicht nur das Evangelium Gottes, sondern auch das eigene Leben ihnen zu geben. [3])

96. Dennoch aber konnte und durfte die Forderung lebenslänglicher Verzichtung auf die Ehe in diesen Zeiten der Anfänge und des Werdens noch nicht an die zum Kirchendienste Berufenen gestellt werden. Einmal mußten die Presbyter vorzugsweise aus den Judenchristen genommen werden; unter diesen aber gab es nur selten Ehelose, denn kinderlos zu sein galt bei dem Volke der Verheißung als Schmach und Unglück [4]); jene wenigen Judenchristen, welche ehelos geblieben, mußten die Apostel zum Evangelistendienste der Missionsreisen verwenden, und auch unter den Heidenchristen waren gerade die Ehelosen, die im Heidenthume diesen Stand aus Scheu vor der Bürde und Gebundenheit der Ehe, oder durch ihre bürgerliche Lage gezwungen erwählt hatten, natürlich am wenigsten zu kirchlichen Aemtern geeignet. Zudem hatte das kirchliche Amt damals für den natürlichen Menschen wenig Anlockendes; brach eine Verfolgung aus, so waren

[1]) Act. 20, 28. Hebr. 13, 17. — [2]) Jo. 10, 11. — [3]) 1 Thess. 2, 8. — [4]) 1 Sam. 1, 5. Hiob 24, 21. Luc. 1, 25.

es immer die Vorsteher, welche zuerst und vorzugsweise davon ergriffen wurden. Die Dinge standen nicht so, daß bei dem Andrange Vieler zu Kirchenämtern den Aposteln und ihren Gehilfen eine Auswahl unter ihnen freigestanden hätte. So begnügte sich denn der Apostel mit der geringeren Forderung[1]): daß ein Aufseher und ein Diakonus solle Eines Weibes Mann sein, so wie er gleich darauf fordert, daß zur Diakonissin eine Wittwe, die Eines Mannes Frau sei, genommen werde.[2]) Die vielfach versuchte Deutung, als ob der Apostel nur geboten habe, keine in Polygamie lebenden Männer zu Bischöfen und Diakonen zu machen, ist, wie schon die Parallele mit den Wittwen zeigt, ganz unstatthaft. Denn einmal ist, wie sich von selbst versteht, nicht daran zu denken, daß es in den apostolischen Gemeinden getaufte, gleichzeitig mit zwei oder mehreren Weibern lebende Christen gegeben habe, denen also alle Rechte der kirchlichen Gemeinschaft, nur nicht das Recht zu Kirchenämtern zu gelangen, zugestanden worden wäre. Sodann kam damals Bigamie oder Polygamie weder unter Juden, noch innerhalb des Römischen Reiches, unter Heiden vor. Im ganzen neuen Testamente ist nicht eine Spur von einer bei Juden üblichen Polygamie zu entdecken[3]); und wirklich wird die Polygamie auch nirgends untersagt, aus demselben Grunde, aus welchem Solon kein Gesetz gegen den Vatermord gab, weil man etwas Unerhörtes nicht erst verbieten zu müssen glaubte. Denn im ganzen Römischen Reiche wurde sie nicht geduldet, war vielmehr mit der Strafe der Infamie belegt.[4])

97. Der Presbyter und Diakon sollte also Eines Weibes Mann sein, wie die Wittwe-Diakonissin Eines Mannes Frau sein sollte, und Paulus kann den Ausdruck dort nicht anders als hier verstanden haben. Der Grund lag in seinem Gefühle, daß die zweite Ehe eines Wittwers zwar an sich erlaubt, aber doch etwas Mangelhaftes, und daher bei einem zum Vorbild der Gemeinde bestimmten Manne selbst etwas Anstößiges sei. Durfte doch auch der Jüdische Hohepriester nur einmal in seinem Leben heirathen, und war bei Griechen und Römern die Ansicht verbreitet, daß die Knüpfung eines neuen Ehe-

---

[1]) 1 Tim. 3, 2. 12. — [2]) 1 Tim. 5, 9. — [3]) Zwar wirft Justin dem Tryphon vor, daß es Jüdische Lehrer gebe, welche dem Einzelnen bis zu fünf Weibern zu nehmen gestatteten, d. h. welche behaupteten, daß dieß im Gesetz nicht verboten, und durch das Beispiel der Patriarchen gerechtfertigt sei (Opp. ed. Otto. II, 442): aber daß diese Theorie einzelner Lehrer beim Volke zur Praxis geworden, davon sagt Justin nichts. — [4]) Cod. l. 5, tit. 5, 2; schon nach prätorianischem, also älterem Rechte.

bandes nach dem Tode des Gatten im Widerspruch mit dem idealen Charakter und der Würde der Ehe stehe.[1]) Paulus hatte also zwei Gründe, diese Bedingung zu stellen. Erstens: ein Presbyter sollte vor Allem völlig untadelhaft sein[2]), nicht nur unter den Gläubigen, sondern auch in den Augen der Heiden; denn darauf, daß den Ungläubigen kein Anlaß gegeben werde, an den Bekennern des Evangeliums etwas zu rügen, legte Paulus großes Gewicht.[3]) Wenn aber an einem christlichen Presbyter bemerkt wurde, was selbst an manchem heidnischen Priester Mißfallen erregt haben würde, so lag darin allerdings ein Aergerniß. Zweitens: Paulus, der die Enthaltung von der Fleischeslust so hoch schätzt, sie zu den edelsten Früchten des heiligen Geistes rechnet[4]), der es als das Kennzeichen eines ächten Christen angibt, daß er sein Fleisch sammt den Leidenschaften und Begierden gekreuzigt habe[5]) — Paulus konnte in einem der zweiten Gattin angetrauten Manne kein leuchtendes Vorbild der Enthaltsamkeit, kein nachahmungswürdiges Muster für die Gemeinde — was der Vorsteher doch sein sollte[6]) — erkennen. Und so ist denn auch in der alten Kirche von den Aposteln an diese Bedingung, daß ein Geistlicher nur einmal geheirathet haben dürfe, stets als allgemeines Kirchengesetz betrachtet worden.[7])

98. Bezüglich der Apostel wird schon frühe bezeugt, daß drei von ihnen: Paulus, Johannes und Jakobus, unvermählt geblieben seien, die übrigen aber, und namentlich Petrus, verheirathet gewesen seien. Von Johannes wird es einstimmig bezeugt.[8]) Von Jakobus berichtet die Tradition dasselbe[9]), so zwar, daß die Ebioniten eine Zeit lang aus Ehrfurcht vor seinem Beispiele die Virginität hochhielten.[10]) Nun sagt aber Petrus zum Herrn: „Sieh wir haben

---

[1]) Die zweite Ehe galt nach dem Ausdruck des Valerius Maximus als legitimae cujusdam intemperantiae signum. In den vielgepriesenen Gesetzen des Charondas war verordnet: wer seinen Kindern eine Stiefmutter gebe, solle keine Stelle im Rathe bekleiden dürfen. Diodor. 13, 12. cf. Liv. 10, 23. Tacit. Germ. 19, wo Tacitus sich sehr stark über die Vorzüge der einmaligen Ehe erklärt. — [2]) ἀνεπίληπτος, 1 Tim. 3, 2. — [3]) 1 Thess. 4, 12. — [4]) Die ἐγκράτεια, Gal. 5, 22. vergl. 1 Cor. 7, 9: εἰ δὲ οὐκ ἐγκρατεύονται, γαμησάτωσαν. — [5]) Gal. 5, 24. — [6]) 1 Petr. 5, 3. — [7]) Wie Theodoret zu seiner abweichenden Erklärung gekommen sei, ist im Hippolytus und Kallistus, S. 149 gezeigt worden. — [8]) So Epiphanius, Ambrosius, Chrysostomus, Paulinus, Augustin, Cassianus. Hieronymus behauptet, gerade deßhalb sei er von Christus so sehr bevorzugt worden. — [9]) Epiph. p. 1045: er sei 96 Jahre alt als παρθένος gestorben. — [10]) Epiph. p. 126.

Alles verlassen, und sind dir nachgefolgt", und die Antwort Christi darauf zeigt, daß hierunter auch die Gattinnen begriffen waren.[1]) In der alten Kirche war daher die Ansicht verbreitet, daß die verheiratheten Apostel dem Gebrauch der Ehe im späteren Leben entsagt hätten.[2]) Man pflegt hiegegen die Aeußerung des Paulus geltend zu machen: „Haben wir nicht das Recht, eine Schwester, ein Weib, mit umherzuführen, wie auch die übrigen Apostel, und die Brüder des Herrn und Kephas thun? Oder entbehre ich und Barnabas allein des Rechtes, nicht zu arbeiten?"[3]) Hier sind aber nicht Gattinnen gemeint, welche die Apostel nebst Kindern und Mägden auf ihren Missionsreisen mit sich führten, man müßte denn annehmen wollen, daß sie, so lange sie Christus nachfolgten, dem ehelichen Umgange entsagt, später aber auf ihren häufigen und oft nach weit entfernten Orten gerichteten Missionsreisen sich von Weibern und Kindern hätten begleiten lassen; sondern, wie die Väter schon bemerkt haben, waren es Frauen, welche nach Jüdischer von Christus selbst beobachteter Sitte[4]) den Aposteln folgten, um ihnen zu dienen und ihren Verkehr mit dem weiblichen Theile der Familien zu vermitteln. Das konnten jene Apostel, deren Wirkungskreis vorzugsweise unter den Juden lag, unbedenklich thun, da es diesen nicht auffiel; Paulus und Barnabas aber, deren Thätigkeit den Heiden gehörte, verzichteten auf ein Recht, dessen Gebrauch den Heiden anstößig gewesen wäre.[5])

---

[1]) Matth. 19, 27. 29. — [2]) So nennt Athanasius die Virginität ἀποστόλων καύχημα. Epiphanius (p. 491) glaubt, daß Christus unter denen, die sich um des Himmelreichs willen verschnitten, die Apostel gemeint habe; Hieronymus, Apol. ad Pammach. 21, behauptet, sie seien vel virgines vel post nuptias continentes gewesen, oder, wie er contr. Jovin. 1, 14 sagt: relinquunt officium conjugale. So auch Isidor v. Pelusium, Epp. 3, 176. — [3]) 1 Cor. 9, 5. — [4]) Matth. 27, 55. — [5]) Diejenigen, welche darauf bestehen, daß die „Schwestern", welche die Apostel und Brüder des Herrn mit herumführten, ihre Frauen gewesen seien, scheinen das 7. Kapitel des Briefes vergessen zu haben. Denn es wäre doch seltsam, wenn Paulus, der sich im 7. Kapitel als Muster freiwilliger, um des Dienstes Christi willen übernommener Ehelosigkeit hinstellt, und sogar wünscht, daß sein Beispiel allgemein befolgt werde, gleich darauf, im 9. Kapitel, gesagt hätte: „Habe ich nicht das Recht, meine Gattin mit mir herumzuführen?" Die Gegner, gegen welche er hier sich vertheidigt, würden wohl einfach erwiedert haben: Wer keine Frau hat, kann auch keine herumführen. Daß du aber nicht ehelos bleibst, um nur die Gemeinden nicht mit der Sorge für die Verpflegung deiner Gattin zu belasten, hast du eben selbst erklärt, da du deinen Cölibat auf eine weit höhere Basis gestellt hast, und deiner Versicherung nach ehelos bist, weil es gut ist, ein Weib nicht zu berühren, und

99. Die Sitte, sich durch ein **Gelübde** Gott gegenüber eine Verpflichtung zu einer besonderen religiösen Uebung aufzuerlegen, ging aus dem Judenthume in die christlichen Genossenschaften über. Gleichwie der Ehe in der christlichen Kirche der Charakter der Unlösbarkeit dadurch gegeben ist, daß sie nicht blos eine Verpflichtung gegen einen andern Menschen ist, sondern eine Bindung vor Gott und gegen Gott, so liegt die Kraft und Bedeutung des Gelübdes darin, daß der Mensch seinen Entschluß, um ihn gegen die eigene Unbeständigkeit und Veränderlichkeit sicher zu stellen, durch ein an Gott gethanes Versprechen heiliget und festiget. Mit einem Gelübde traten, bei der Taufe, die Gläubigen in die Kirche ein; es war das umfassendste, allgemeinste, welches abgelegt werden konnte, denn es enthielt nichts Geringeres als die völlige Selbstübergabe an Gott, das Versprechen, den erkannten Willen Gottes zur Richtschnur des Lebens zu machen. Dabei blieb noch Raum für besondere, auf einzelne Handlungen und bestimmte Zeiten gerichtete, oder zu einer besondern religiösen Thätigkeit verpflichtende Gelübde. So band sich Paulus durch ein Gelübde, zu dessen Lösung er eigens nach Jerusalem reiste.[1]) Ein Gelübde, sich ganz dem Herrn zu weihen im Dienste der Kirche und unvermählt zu bleiben, wurde, wie später, so auch schon in der apostolischen Zeit, den Diakonissen abgenommen. Deutlich zeigt sich dieß in den warnenden und strafenden Worten

---

weil der Ehelose einzig dafür sorgt, wie er dem Herrn, und nicht gleich dem Ehemanne, wie er seinem Weibe gefallen möge. Also war es eine dienende „Schwester“, die Paulus hätte herumführen können, und welche die Gemeinden dann zu verpflegen verpflichtet gewesen wären. So haben es auch Chrysostomus, Theodoret, Tertullian, Hieronymus verstanden. Nur Clemens v. Alexandrien hat sich durch den σύζυγος, Phil. 4, 3., welchen er irrig für eine Gattin nahm, auch hier täuschen lassen. — [1]) Act. 18, 18. Die Deutung, daß Aquila hier als derjenige, der das Gelübde gehabt, bezeichnet sei, ist schon alt, aber sicher unrichtig. Die Vulgata hat sie, unter den Neuern außer Hammond und Grotius: Wieseler, Schneckenburger, Meyer. Schon unter den Alten haben Didymus und Augustinus erkannt, daß Paulus gemeint sei; es wäre auch nicht zu begreifen, warum der sonst so pragmatische Lukas hier diesen Umstand von einer so untergeordneten Persönlichkeit, wie Aquila, anführte. Er will vielmehr diese Reise des Paulus nach Syrien und Jerusalem motiviren. Paulus sagt selber zu den Ephesiern, die ihn bei sich behalten wollten: er müsse durchaus das nächste Fest in Jerusalem begehen — offenbar weil dieß zur Lösung seines Gelübdes gehörte. Von der ganzen Reise wird sonst gar kein Zweck angegeben, während alle anderen Reisen des Paulus bei Lukas genau motivirt erscheinen.

des Paulus, der dem Timotheus räth, jüngere Wittwen nicht zum Kirchendienste zuzulassen; denn es geschehe leicht, daß sie aus Ueppigkeit und Unenthaltsamkeit wieder zu heirathen begehrten, und hiemit schon ihr erstes Gelübde brächen, wodurch sie sich eine schwere Schuld und Strafe zuzögen.[1])

12. Das weibliche Geschlecht in der Kirche. Keuschheit. Ehe und Ehescheidung.

100. Man darf wohl sagen: die christliche Religion sei vor Allem die Religion der Gerechtigkeit; in dem Sinne, daß sie, und sie allein unter allen, jeder menschlichen Eigenthümlichkeit, jeder Anlage, jedem Bedürfniß ihr Recht widerfahren läßt, daß sie nie eines auf Kosten des andern bevorzugt und erhebt, sie vielmehr alle heiligt, und sie im Dienste Gottes zu verwenden versteht. Dem flachen Verstande, dem Fremden, der draußen stehend die Kraft und Wahrheit dieser Religion nicht an sich erlebt hat, erscheinen da überall Widersprüche und Einseitigkeiten, wo der Sohn des Hauses vollendete Harmonie, wahre, das gesammte Leben umfassende Universalität wahrnimmt. So weiß sie den Stand der Virginität zu erheben, ohne die Ehe zu beeinträchtigen, sie weiß Freiheit und Gehorsam nicht nur zu versöhnen, sondern jene durch diesen zu schaffen, sie predigt ohne Widerspruch rechtliche Gleichstellung des Weibes mit dem Manne und Unterordnung der Frau unter die Botmäßigkeit des Gatten.

101. Wenn sich die Lehre Christi als eine frohe Botschaft für die Menschheit überhaupt ankündigte, so war sie dieß in doppeltem Maße für die weibliche Hälfte des Menschengeschlechtes. Mit der Stiftung der Kirche war auch jene Anstalt gegründet, durch welche das Weib wieder in seine Rechte und seine Würde eingesetzt, wieder zu der ihm gebührenden socialen Stellung erhoben werden sollte. Das Weib ist, wie Petrus sagt, das „schwächere Werkzeug", steht physisch unter dem Manne, aber in der Kirche ist es ihm ebenbürtig und gleich; es ist so gut Mitbürgerin des Reiches der Gnade, als er Bürgerrecht in demselben hat; er soll also sein Weib als ein vor Gott gleichberechtigtes Wesen liebend, schonend, achtungsvoll behandeln, seine physische Ueberlegenheit nicht launenhaft oder tyrannisch

---

[1]) 1 Tim. 5, 11. 12.

mißbrauchen, „damit sein Gebet nicht verhindert", d. h. unfruchtbar werde durch seine Unwürdigkeit.[1])

102. Höher erhebt sich Paulus, wenn er das Verhältniß Christi zur Kirche, die Liebe des himmlischen Hauptes zu diesem seinem Leibe, als Vorbild der irdischen Ehe und der reinen Liebe, mit welcher Mann und Weib einander ergeben sein sollen, darstellt. Er bezieht selbst die einzelnen Züge dieser Liebe Christi auf die Ehe; es ist eine hingebende, heiligende und reinigende Liebe, die der Apostel diesem hohen Vorbilde gemäß von dem Manne für sein Weib fordert[2]), etwas von dem sinnlichen Wohlgefallen weit Verschiedenes. Die Frau ist der Leib, den das männliche Haupt zugleich zu beherrschen, zu lieben und geistig zu beleben hat, und beide bilden nur Ein Ganzes, eben wie Kopf und Leib; weßhalb in der Liebe des Mannes (wie auch des Weibes) das Moment der Selbstliebe mit enthalten ist, denn „Niemand hat jemals sein eigenes Fleisch gehasset." So ist die Ehe selbst wieder eine Kirche im Kleinen, sie bildet den Kern, um welchen herum zuerst die Hauskirche sich gestaltet, und aus den einzelnen Hauskirchen erbaut sich die Gemeinde, aus den Gemeinden der große Bau der christlichen Gesammtkirche, der Braut, des Leibes Christi. Und so erhöht die christliche Ehe das Gefühl, das der Mensch von seinem Werth und seiner Würde hat; sie bringt ihm zum Bewußtsein, daß er noch etwas Besseres ist, als ein Individuum, daß er Theil eines höheren und heiligeren Ganzen ist, eines Bundes, von welchem die Vereinigung der Kirche mit ihrem Herrn das Vorbild ist.

103. Im engsten Zusammenhange mit dieser Wiederherstellung der Würde des Weibes stand die Erhebung der Keuschheit zu ihrer vollen sittlichen Bedeutung durch die Idee des allgemeinen Priesterthums. Der Leib des Christen ist ein Tempel Gottes, in welchem der heilige Geist wohnt[3]), ist geweiht für den Dienst Gottes; Keuschheit ist die reine priesterliche Gesinnnung, welche den Leib bewahrt vor der Herabwürdigung zu einem Werkzeuge der bloßen Genußgier; sie heiligt den Leib zu einem Organ des göttlichen Willens in der Fortpflanzung des Geschlechtes, und sie nimmt, stets eingedenk der Geschlechtsgemeinschaft mit dem Erlöser[4]), der künftigen Auferstehung und körperlichen Verklärung[5]), auch den Leib in das Eine, Gott fortwährend darzubringende Opfer mit auf. Denn darin zeigt sich die Kraft und Aechtheit einer Religion, daß sie sich jenes Triebes be-

[1]) 1 Petr. 3, 7. — [2]) Eph. 5. 28 sq. — [3]) 1 Cor. 6, 19. — [4]) Hebr. 2, 16. — [5]) Phil. 3, 21.

mächtigt, welcher von allen der gewaltigste, der zügelloseste, der furchtbarsten Verirrung unterworfene ist, welcher in seiner Ausartung, statt Leben zu geben, mörderisch wird, und die Quellen des Daseins befleckt und vergiftet. Hier vor Allem mußte das Christenthum seine schwersten, seine wohlthätigsten Siege erringen. Entwürdigung des Weibes, Mißachtung der Ehe, Ehelosigkeit und Kinderlosigkeit aus Selbstsucht und Corruption und durch an einander gereihte Frevel, Leichtigkeit der Scheidungen und Wiederverheirathungen, Päderastie, Schamlosigkeit des öffentlichen Lebens, Erniedrigung zahlreicher Menschenklassen zu verachteten Werkzeugen der Wollust — alle diese sittlichen Gräuel hingen zusammen, herrschten weit nnd breit, verödeten ganze Provinzen. Die Kirche trat ihnen entgegen durch ihren Begriff der Keuschheit, ihre Heiligung der Ehe, ihr Verbot jeder Scheidung, ihr Lob der Enthaltung und der Virginität. Sie lehrte und zeigte, daß das Weib für den Mann nicht eine Sache, nicht ein Werkzeug der Wollust oder der Erben-Erzeugung, sondern ein ebenbürtiges Wesen in einer geheiligten, jeder menschlichen Willkühr entzogenen Verbindung ist. Die Apostel reden denn auch von den Sünden der Unkeuschheit als von Dingen, welche ächten Christen ganz fremd, eigentlich heidnisch, und nur der früheren heidnischen Lebensperiode der damaligen Christen angehörig seien, welche unter Gläubigen nicht einmal genannt werden sollten.[1]) Solche Werke der Finsterniß stammen vom Satan, machen den Thäter zum Knechte des satanischen Reiches, ziehen Fluch und Verderben nach sich.[2]) „Kreuzige dein Fleisch mit seinen Leidenschaften und Begierden" — „tödte durch den Geist die Verrichtungen des Fleisches" — „jeder bewahre sein Gefäß, den Leib, in Heiligung und Ehren" — „wolltet ihr aus euren Leibern, die Glieder Christi sind, Glieder einer Buhlerin machen, an eurem eigenen Körper sündigen?"[3]) So lauten die apostolischen Warnungen. In der Keuschheit wurde die Tugend erkannt, welche vorzugsweise der Seele sittliche Kraft und energische Selbstbeherrschung verleiht, sie vor Verweichlichung, vor der Unterdrückung durch die Körperwucht bewahrt. Was aber das eheliche Verhältniß betrifft, so kennt die christliche Lehre keine Liebe, die ein unwillkührliches, der menschlichen Freiheit und Selbstbestimmung entzogenes Gefühl wäre: die Apostel würden eine solche Empfindung mit einem ganz andern Namen belegt haben.

[1]) Col. 3, 7; 1 Thess. 4, 5; Eph. 5, 3. 1 Petr. 2, 11. — [2]) Eph. 5, 5; 1 Cor. 6, 9; Hebr. 13, 4. — [3]) Gal. 5, 24; Rom. 8, 13; 1 Thess. 4, 3. 1 Cor. 6, 15 sq.

Die Liebe, welche sie den Gatten zur Pflicht machen, ist eine freie und bewußte Richtung, die der Christ aus höheren und religiösen Motiven seinem Willen gibt; er liebt seine Gattin nicht mit unfreier Leidenschaft, sondern weil und wie er sie lieben will; es steht bei ihm, diese Neigung zugleich rein und dauerhaft zu machen, so gut wie Freundschaft, Kindesliebe, Vaterlandsliebe. Das meint Paulus, wenn er die Männer ermahnt, ihre Frauen zu lieben.[1])

104. Die christliche Ehe ist also eine so innige Verschmelzung von zwei Menschen, daß beide die Ergänzung ihres Daseins in einander finden, beide in voller gegenseitiger Hingebung eine wahrhafte Lebenseinheit bilden, in welcher nur Ein Wille herrscht. Zwei Gatten, welche sich als lebendige Glieder des Leibes Christi wissen, arbeiten mit der fast unwiderstehlichen Macht, welche die eheliche Liebe und Anziehungskraft dem Manne über das Weib und diesem über jenen gewährt, jedes an der Besserung und Heiligung des Andern; denn sie empfinden die Fehler des andern Theiles als ob es die eigenen wären, sie sehen in dem andern die Hälfte ihres Selbst. Der Mann, dem schon das Begehren einer andern Frau als Ehebruch im Herzen gilt[2]), reiniget die Zuneigung zu seiner Gattin von unlauterer Sinnlichkeit[3]) und Selbstsucht, und heiliget sie durch die höhere Liebe zu Christus. Dem Weibe ist der Mann das, was Christus der Kirche ist; sie ordnet sich ihm als dem Haupte unter, überläßt sich willig und vertrauensvoll seiner Leitung, und beide theilen und tragen, sich gegenseitig helfend, Leiden wie Freuden miteinander.

105. Indem Paulus den Frauen das öffentliche Lehren in den Gemeindeversammlungen verbietet, setzt er bei: das Weib werde selig durch Kindergebären.[4]) Er wollte sagen: Gott habe dem weiblichen Geschlechte statt des den Männern vorbehaltenen kirchlichen Lehramtes einen andern Kirchendienst angewiesen, durch dessen treue Erfüllung sie ihr Heil wirken sollen, nämlich die Bevölkerung der Kirche, die Gebärung der Kinder und ihre Erziehung zu Bürgern des göttlichen Reiches auf Erden. Diese Pflege des Familienlebens, diese Weihe des Zeugungsaktes und des Kindergebärens, diese Erhebung und Läuterung der sinnlichen Triebe und der natürlichen elterlichen Zärtlichkeit zu der Würde einer priesterlichen Thätigkeit in der Hervorbringung und Bildung von neuen Gliedern der Kirche und Erben des Reiches — dieß ist die Seite der Ehe, in welcher ihre höchste

[1]) Eph. 5, 25. — [2]) Matth. 5, 28. — [3]) 1 Cor. 7, 29. — [4]) 1 Tim. 2, 15.

wenn richtig geleitet und mit religiöser Gewissenhaftigkeit behandelt, eine fortwirkende Quelle des Segens, in seiner Ausartung und Verwilderung aber eine Wurzel des Verderbens für ganze Geschlechter ist, unter die Hut und heiligende Kraft eines Gnadenmittels gestellt, und so auf einen höhern Zweck, die Erhaltung und Fortpflanzung des göttlichen Reiches auf Erden, gerichtet werden. Nur so ist die Ehe wirklich, wofür Paulus sie erklärt, die geweihte Copie eines göttlich-menschlichen Urbildes, der Verbindung Christi mit seiner Kirche; denn wie diese Verbindung nur dadurch möglich wurde, daß der Herr die zu seiner Braut Erkorne durch das Wasserbad der Taufe reinigte, und so den Vermählungsakt zugleich zu einem Akte der Reinigung machte[1]), so mußte auch das göttlich geordnete Nachbild mit der Kraft, ein Mittel der Reinigung und Heiligung zu sein, ausgestattet werden.

106. Mit dem ersten Erforderniß der Ehe, daß diese Verbindung eine monogame sei, haben Christus und die Apostel sich nicht befaßt, weil sie eben an die Möglichkeit der Polygamie nicht dachten. Es fiel ihnen nicht ein, das erst zu gebieten, was schon durch Gesetz und Sitte des heidnischen Staates feststand, dessen Verletzung die Christen unter die Heiden erniedrigt haben würde. So findet sich denn in den neutestamentlichen Schriften kein verbietendes Wort gegen Bigamie oder Polygamie. Aber um so dringender war es, die Unauflösbarkeit der Ehe, die unbedingte Verwerflichkeit jeder mit Wiederverheirathung verbundenen Scheidung als ein Grundgesetz der neuen Kirche zu verkündigen. Viermal hat Christus nach dem Berichte der drei ersten Evangelisten sich über diesen Gegenstand ausgesprochen. Das Mosaische Gesetz hatte das Recht des Mannes, sich von seiner Frau zu trennen und eine andere zu freien, als ein bereits bestehendes Gewohnheitsrecht anerkannt, und die Form eines, der Verstoßenen zu ertheilenden, Scheidebriefes dafür festgestellt. Zuziehung anderer Personen, oder Entscheidung eines Gerichtshofes fand demnach hiebei nicht statt; der Mann handelte ganz nach eigenem Ermessen, und nur ihm war das Recht eingeräumt; die Frau durfte sich nicht scheiden. In der Zeit der letzten Propheten muß das Unwesen leichtfertiger Scheidungen sehr überhand genommen haben, denn Maleachi rügt es als die Ursache des Mißfallens, welches Gott an den Opfern Israels habe. „Jehova, sagt er, ist Zeuge zwischen dir und dem Weibe deiner Jugend, an welchem du treulos gehandelt,

---

[1]) Ἵνα αὐτὴν ἁγιάσῃ καθαρίσας τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι. Eph. 5, 26.

da sie doch deine Genossin und das Weib deines Bundes ist."[1]) Daß es zur Zeit Jesu nicht besser geworden, zeigt der Streit zwischen den beiden Schulen der Gesetzeslehrer Hillel und Schammai; während jener annahm, der ganz allgemeine Ausdruck der Mosaischen Satzung: „wenn sie ihm nicht mehr gefällt", gewähre dem Manne schrankenlose Freiheit, sein Weib auch wegen geringfügiger Ursachen oder bloß nach Belieben zu verstoßen, behaupteten die Schammaiten, zwei vom Gesetzgeber beigesetzte Worte bewiesen, daß er die Befugniß zur Ertheilung des Scheidebriefes auf die Fälle, in denen der Mann ein Zeichen von Schamlosigkeit an seinem Weibe wahrnehme, habe beschränken wollen. Im Leben konnte jeder Jude der Hillel'schen Theorie folgen, und Josephus, der doch von priesterlichem Geschlechte war, berichtet von sich selbst: seine erste Frau habe ihn verlassen, die zweite, obgleich Mutter dreier Kinder, habe er, da ihm ihr Benehmen nicht gefallen, verstoßen, um eine dritte zu nehmen.[2])

107. Bei Matthäus erklärt Jesus in jener Bergpredigt, in welcher er verkündigte, wie die vollständigste Erfüllung des Gesetzes der Zweck seiner Sendung und die Bedingung der Zugehörigkeit zu seinem Reiche sei, im Gegensatz gegen den ehemals gestatteten Scheidebrief: Wer seine Frau entlasse, es sei denn wegen Hurerei, der mache, daß sie (durch Vermählung mit einem Andern) Ehebruch begehe, und wer eine Entlassene heirathe, mache sich des gleichen Verbrechens schuldig.[3]) Nach dem Berichte desselben Evangelisten wiederholte Jesus diesen Ausspruch, als die Pharisäer in der Absicht, ihn in einen Widerspruch mit dem Mosaischen Gesetze oder ihrer Deutung desselben zu verwickeln, ihn fragten, ob es (nach der Lehre der Schule Hillel's), um jeder Ursache willen erlaubt sei, die Gattin zu verstoßen.[4]) Der Herr schreitet nun in seiner Antwort nicht nur über die Streitfrage der Schulen hinweg, sondern auch über den Gesichtskreis der Pharisäer, welche sich an die ihrer Meinung nach unwiderrufliche Freiheit des Scheidebriefs hielten, und erklärte: nach der ursprünglichen göttlichen Einsetzung sei die Ehe ein so starkes und unauflösliches Band, daß jedes andere, selbst das, welches Söhne und Töchter an ihre Eltern knüpfe, dadurch gelöst werde; jede Entlassung, den einen Ausnahmsfall abgerechnet, sei daher Ehebruch und führe zum Ehebruch.

108. Diese den herrschenden Jüdischen Vorstellungen so schroff und entschieden entgegentretende Lehre fiel auch den Jüngern auf;

[1]) Mal. 2, 14. cf. Mich. 2, 9. — [2]) Vit. 75. 76. — [3]) Matth. 5, 31. 32. — [4]) Matth. 19, 4 sq.

sie fragten ihn daher zu Hause noch einmal, und dießmal erklärte er jede Lösung des Ehebandes ohne Ausnahme für verwerflich.[1]) Dasselbe that er den Pharisäern gegenüber bei einer andern, von Lukas allein berichteten Veranlassung.[2]) Er hatte eben den Juden an einem Beispiele zeigen wollen, wie in seinem Reiche das Gesetz werde erfüllt werden, nämlich so, wie es auf seinen reinsten, der Idee völlig entsprechenden Ausdruck zurückgebracht sich darstellt, also vervollkommnet und in der höchsten Genauigkeit. Als eine Probe davon hatte er den Grundsatz aufgestellt, daß man nicht zwei Herren dienen könne, nicht Gott und dem Götzen Mammon. Das hatte den Spott der geldgierigen Pharisäer erregt. Sie meinten: im Gesetze sei doch nirgends der Besitz von Reichthümern, das was Jesus den Dienst des Mammon nannte, untersagt; im Gegentheil: irdische Güter seien den Frommen, und also auch ihnen von Gott verheißen. Darauf erwiederte Jesus: Ja, das ist die alte gesetzliche Ordnung, wie sie bis auf den Täufer Johannes bestanden hat und gelehrt worden ist. Um dieser anzugehören, bedurfte es keiner „Gewalt", keiner sittlichen Anstrengung und Selbstverläugnung; man fand sich schon durch die Geburt in dieselbe versetzt, und man konnte neben Gott dem Mammon dienen, und doch für einen Sohn Abrahams gelten. Aber seit Johannes und mit ihm ist eine neue Periode eingetreten, die Aufrichtung des Gottesreiches auf Erden wird verkündigt, und in dieses Reich einzudringen ist schwer, der Antheil daran muß mit Anstrengung erkämpft werden. Denn hier wird das Gesetz nicht in der Weise wie vor Johannes, sondern in seiner Vollkommenheit gelehrt und geübt. Ehe würden Himmel und Erde vergehen, als daß in dem neuen Gottesreiche der Integrität des Gesetzes, dieser Offenbarung der göttlichen Heiligkeit, auch nur der geringste Abbruch geschehen dürfte. Und als ein Beispiel dieser Herstellung des göttlichen Gesetzes in seiner ursprünglichen, nicht mehr durch menschliche Verkehrtheit alterirten und getrübten Integrität hält er ihnen die ausnahmslose Unauflösbarkeit der Ehe vor, welche in seinem Reiche wieder zur vollen Geltung kommen solle, womit demnach die bisherige Zulassung der Scheidung aufgehoben sei. Endlich gibt auch Paulus der Gemeinde zu Korinth mit der ausdrücklichen Erklärung, daß nicht er, sondern der Herr es so verordne, die Vorschrift: die Ehe als ein schlechthin unauflösbares Verhältniß zu betrachten und zu behandeln.[3])

[1]) Marc. 10, 4. — [2]) Luc. 16, 18. — [3]) 1 Cor. 7, 10. 11 sq.

109. Fassen wir nun die Lehre Christi über diese Frage zusammen, so stellen sich folgende vier Sätze dar. Erstens: die Ehe beruht auf göttlicher, schon beim ersten Beginne der Menschheit geordneter Einsetzung; als die lebenslängliche, unzerreißbare Verschmelzung zweier Personen zu einer sittlich-religiösen Persönlichkeit hat Gott die Ehe angeordnet, und der Mensch, der in diesen Stand tritt, muß sich mit seiner Willkühr dieser göttlichen Einrichtung unterwerfen; in jedem einzelnen Falle ist es Gott, welcher dieses Band knüpft, und was Gott gebunden hat, kann und darf der Mensch nicht lösen. Zweitens: die Mosaische Satzung mit der Gestattung des Scheidebriefes ist etwas später Dazwischengetretenes; Moses hat diese Abweichung von dem ersten Gesetze als eine für eine gewisse Zeit gewährte Dispensation zugelassen, um der Jüdischen Herzenshärte willen, damit nämlich nicht noch ärgere Verbrechen, wie heimlicher Mord und Aehnliches begangen würden. „Von Anfang an war es nicht so." Drittens: diese zeitweilige Gestattung der Scheidung nimmt aber nun ihr Ende; in der Kirche gelangt die angestammte Würde und Heiligkeit der Ehe wieder zu ihrem vollen Rechte, und kann von einem der menschlichen Herzenshärte zu machenden Zugeständnisse um so weniger die Rede sein, als hier durch die Menschwerdung eine neue Quelle göttlicher Kräfte für den Gläubigen eröffnet ist. Denn eben dazu ist die Kirche gegründet, daß die Mittel zur Ueberwindung menschlicher Härte und Fehlerhaftigkeit reichlich in ihr niedergelegt seien, und die alte Weissagung in Erfüllung gehe, daß Gott den Seinigen ein neues Herz, ein fleischernes statt des harten, steinernen geben werde.[1]) Wer also schlechterdings in der Herzenshärte verharren, sich nicht von derselben heilen lassen wollte, der würde nicht zur Gemeinde der Erlösten gehören, und müßte folgerecht aus der Kirche ausscheiden. Viertens: Wer sein Weib verstößt und ein anderes nimmt, macht sich dadurch eines doppelten oder selbst dreifachen Vergehens schuldig; denn einmal begeht er durch solche Entlassung selber die Sünde des Ehebruches an seiner Gattin; sodann wird er die Ursache, daß seine Frau durch Vermählung mit einem Andern in Ehebruch verfällt; und endlich muß auch die ehebrecherische That dessen, der eine Entlassene freit, auf ihn zurückfallen.[2])

110. Drei Zeugen, Markus, Lukas und Paulus, lassen den

[1]) Ezech. 36, 26. 27. Jerem. 31, 33. — [2]) Marc. 10, 11. Matth. 19, 9.

Herrn die Ehe für schlechthin unauflöslich erklären, während einer, Matthäus, angibt, Christus habe zweimal seiner Regel die Beschränkung beigefügt: „es sei denn, daß es wegen Hurerei geschehe.“ Zwei von Markus und von Lukas angeführte Erklärungen Christi finden sich bei Matthäus nicht; nämlich diejenige, welche er den über seine öffentliche Aeußerung betroffenen Jüngern zu Hause gab, und die andere, wo er den Pharisäern den Unterschied zwischen der Reinheit und Vollkommenheit des Gesetzes in seiner Kirche und zwischen der bisherigen Deutung und Handhabung desselben an diesem Beispiele zeigen wollte. Aber in dem Berichte der, jener häuslichen Aeußerung vorangegangenen, Antwort auf die Frage der Pharisäer treffen Matthäus und Markus zusammen, nur lautet sie bei diesem als allgemeines Verbot jeglicher Scheidung, bei jenem aber ist die erwähnte Ausnahme beigesetzt. Demnach ergibt sich, daß Jesus zweimal, einmal in der Bergrede und dann den Pharisäern gegenüber gesagt hat: „keinen Scheidebrief, außer im Falle der Hurerei,“ ebenso oft aber, und besonders auf die Frage seiner Jünger, die Ehe für schlechthin unauflöslich erklärt hat; daß ferner Markus seine Gründe haben mußte, einmal die von Matthäus erwähnte Beschränkung zu übergehen, daß endlich Paulus nur von einem unbeschränkten Verbot jeder Lösung des Ehebandes wußte, oder, wenn er von dem bei Matthäus erwähnten beschränkenden Zusatze vernommen hatte, denselben bei den Gemeinden, an denen er thätig war, nicht für anwendbar erachtete, oder ihn dahin verstand, daß die allgemeine Regel von der Unlösbarkeit der Ehe nicht davon berührt werde.

111. Matthäus schrieb bekanntlich sein Evangelium in aramäischer Sprache für die palästinischen Judenchristen, daher ist es die lokaljüdische Färbung, der Jüdische Gesichtskreis, der Zusammenhang des Christenthums mit dem Judenthum, was in diesem Evangelium stärker hervortritt, während Markus und Lukas für die heidenchristlichen Gemeinden geschrieben haben. Daher berichtet Markus, daß Christus auch die Frau, welche sich, nach heidnischer Sitte, von ihrem Manne scheide, und einen andern nehme, für eine Ehebrecherin erklärt habe, während Matthäus dieß als etwas den Jüdischen Sitten Fremdes und Unerhörtes übergeht. Umgekehrt verhält es sich mit dem Zusatze von der Hurerei. Christus hatte erklärt: nur in dem einen Falle, wenn der Mann entdecke, daß seine Frau ihn betrogen, und schon vor der Ehe Unzucht getrieben, daß er also statt einer Jungfrau eine von einem Fremden bereits Entehrte erhalten habe,

sei ihm gestattet, sie durch einen Scheidebrief von sich zu thun. Daß dieß der Sinn seiner Worte ist, beweiset das von ihm gebrauchte Wort (Porneia), welches immer nur die Fleisches-Sünde einer Unvermählten bedeutet, nie die Untreue einer Frau, wofür im alten wie im neuen Testament stets ein anderes Wort (Möchia) gesetzt wird. Das Gesetz hatte der Braut, welche sich für eine Jungfrau ausgab, ohne es zu sein, die Todesstrafe der Steinigung zuerkannt.[1]) Bei einem Volke, bei welchem das Gefühl der Eifersucht auf die jungfräuliche Integrität der Braut so mächtig war, wie bei dem Jüdischen[2]), erschien eine derartige Täuschung als ein todeswürdiges Vergehen[3]), und wenn auch die gesetzlich vorgeschriebene öffentliche Ueberführung und Hinrichtung nicht stattfand — kein Beispiel der wirklichen Vollstreckung ist bekannt — so war es doch ganz natürlich und in der Ordnung, daß der Mann, gleich nach entdeckter Täuschung, die Entehrte und ihn Entehrende ihren Eltern zurückschickte, indem er ihr nach der Mosaischen Form den Scheidebrief gab. Sollte das strenge Gesetz auch bis in die Zeit nach dem Exile gehalten worden sein, so ward es doch sicher im Leben gemildert, seitdem die Juden mit Griechen zusammenwohnen, griechische Herrschaft ertragen mußten, denn die Steinigung eines verführten Mädchens mußte den Griechen als Barbarei und unverzeihliche Grausamkeit erscheinen. Am ersten mußte die mildere Praxis des Scheide-

---

[1]) Michaelis, Mos. Recht §. 93, Bd. II, S. 118 der Bieler Ausg., bemerkt, die Juden hätten Christus nicht anders verstehen können, als daß der Mann berechtigt sei, der Frau den Scheidebrief zu geben, wenn er in der ersten Nacht entdecke, daß sie ihn hintergangen, und schon vor der Ehe Unzucht begangen habe. Wenn er dann beifügt, die Juden würden nebstdem auch noch den nach der Ehe begangenen Ehebruch als in den Worten Christi mitbegriffen verstanden haben, so widerspricht er sich; denn wenn sie an das erste, die vor der Ehe begangene Unzucht dachten, konnten sie vernünftiger Weise nicht bei dem dafür gebrauchten Worte auch an etwas ganz Verschiedenes, nämlich an späteren Ehebruch, denken. Auch ein neuerer Erklärer des Deuteronomium's, F. W. Schultz (Berlin 1859, S. 563) meint: „das Wort des Herrn, Matth. 5, 32, ist weit genug, um auch unsern Fall (nämlich den der vermißten Jungfrauschaft) als Scheidungsgrund anzuerkennen.“ So auch Stier, die Reden Jesu, I, 134, der 2. Ausg.: „Das Wort greift wirklich weiter und schließt nicht aus eine Unkeuschheit des Weibes vor der Ehe.“ Sie ist freilich so wenig ausgeschlossen, daß Christus gerade sie allein gemeint hat. — [2]) Die Gluth der Jüdischen Eifersucht, die sich nie mit Gaben abfinden ließ, schildert Salomo, Sprüche, 6, 34, 35. Man vgl. was Jahn, bibl. Archäologie, II, 254 hierüber aus den Berichten von Reisenden anführt. — [3]) Jahn l. c. Michaelis, Mos. Recht, Biel 1777, V, 217 ff.

briefes für solche Fälle in Galiläa, wo Jesus eben lehrte, herrschend werden, in dem Lande, das schon seit der Makkabäer Zeiten „Galiläa der Heiden" hieß, und ganz von Griechen und Syrern durchwohnt war.[1]) Daher wollte auch Joseph Maria, seine schwangere Verlobte, heimlich entlassen, sei es, daß er ihr den Scheidebrief im Stillen einzuhändigen, oder daß er ohne alle Form sein Verhältniß zu ihr zu lösen beabsichtigte. Dem Gesetze nach wäre sie dem Tode verfallen gewesen.[2]) Wurde nun in solchem Falle der Scheidebrief gegeben, so fand eigentlich keine Lösung des Ehebandes statt; jede Ehe wurde vielmehr unter der schon durch das Gesetz anerkannten Bedingung, daß die Braut noch Jungfrau sei, geschlossen, und eine Täuschung in diesem, nach orientalischen Begriffen so wesentlichen, Punkte entkräftete, da dann eine Einwilligung des Mannes zu der Ehe nicht anzunehmen war, den ganzen Akt. Billig befreite sich derjenige durch den Scheidebrief, der, wenn er um die Sünde des Mädchens gewußt hätte, sie nicht zur Gattin begehrt haben würde, und der damit noch schonend verfuhr, und nicht ihren Tod wollte. Indem also Christus den Juden gegenüber, die ihn gar nicht anders verstehen konnten, diese eine Ausnahme, in welcher die Ertheilung eines Scheidebriefes zuläßig sei, beifügte, blieb seine Regel: was Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht scheiden, völlig unangetastet. Das göttliche Band verknüpft nur Wollende, Einwilligende. Zugleich wird nun begreiflich, warum Jesus bei andern Gelegenheiten, insbesondere als er seine Jünger über die künftige Geltung des Unlösbarkeits-Prinzips in seiner Kirche belehrte, dieser Ausnahme nicht erwähnte. Er unterließ dieß da, wo er nicht das Jüdische Institut des Scheidebriefes zunächst im Auge hatte, sondern nur den großen, für Heiden- und Judenchristen gleich bindenden, Grundsatz verkündigen wollte, daß jede Ehescheidung die Zerstörung eines Werkes Gottes, und darum unbedingt verwerflich sei. Es wird nun auch klar, wie Markus in seinem für Heidenchristen verfaßten Berichte über die von Matthäus zuerst erzählte Verhandlung den von Christus als Ausnahme bezeichneten Fall, als etwas blos die Judäischen Gemeinden noch Angehendes und die Hauptfrage von der schlechthinigen Unlösbarkeit des Ehebandes gar nicht Berührendes, unerwähnt lassen konnte.

112. Man hat nun aber vielfach, am häufigsten in jüngster Zeit, das Wort des Herrn: „mit Ausnahme der Hurerei", von der

---

[1]) 1 Maccab. 5, 15. Matth. 4, 15. — [2]) Matth. 1, 19.

ehelichen Untreue verstanden, und demzufolge ihm die Lehre untergelegt: eigentlich sei zwar die Ehe als ein von Gott geknüpftes Band unauflöslich; sie werde jedoch lösbar oder thatsächlich wirklich gelöst, so oft von einem oder von beiden Gatten Akte ehelicher Untreue begangen würden; dann könne Scheidung und Verheirathung mit andern Personen unbedenklich eintreten. Zum Behufe dieser Auslegung hat man die Theorie ersonnen: Untreue zerstöre das Wesen der Ehe, sie sei schon faktisch aufgehoben, sobald auch nur einer der Gatten ein derartiges Vergehen begangen habe, und die förmliche Scheidung und Wiederverheirathung sei nur die Constatirung und berechtigte Folge einer bereits vollbrachten Thatsache.

113. Diese Auslegung der Worte Christi ist sprachlich, geschichtlich, logisch unhaltbar. Sprachlich: denn Christus unterscheidet, wie es ausnahmslos in allen Stellen der biblischen Schriften geschieht, sorgfältig die beiden Worte, deren eines (Porneia) die von einem Unvermählten begangene Unzucht, das andere (Möchia) die eheliche Untreue, den eigentlich sogenannten Ehebruch bezeichnet. Die Behauptung, daß jenes erste Wort als Gattungsbegriff für jede Art von Fleisches-Sünden gebraucht werde, und daher den Bruch der Gatten-Treue als Species unter sich begreife, ist irrig, und nur um dieser Auslegung willen ersonnen.[1]) Es ist undenkbar, daß Christus, der in den fraglichen Aussprüchen die unverletzliche Heiligkeit des Ehebandes einschärfen, die Möglichkeit einer Scheidung jedenfalls in die engsten Grenzen einschließen wollte, gerade an entscheidender Stelle ein vieldeutiges Wort gebraucht, und damit den Scheidungsgelüsten eine

[1]) Ganz richtig bemerkt Tholuck, Bergpredigt, vierte Ausg., S. 247: „Im Interesse einer Erweiterung der Scheidungsbefugniß ist die lexicale Bedeutung des Ausdrucks mannigfach erweitert worden.“ Nur freilich hat er selbst dieß, gleich fast allen Uebrigen seines Bekenntnisses, auch gethan, und zwar, ohne irgend einen Beweis dafür beizubringen. Er selbst führt die Erklärung von Stier an: „jedwede tiefere Einheitsstörung im Gattenverhältniß;“ und von Marheineke: „Alles wodurch eine Ehe in sich vernichtet wird,“ so daß es keinen dehnbareren Begriff gibt, als Porneia. Beim bloßen adulterium will ja doch Niemand stehen bleiben; eine oder einige andere Ursachen werden immer noch hinzugefunden. Auch Carlblom (Ueber Ehescheidung, in der Dorpater Zeitschrift für Theol., Jahrg. 1859, S. 524) bemerkt: „Sehen wir uns in der Gegenwart um, so werden wir, glaube ich, keinen evangelischen Exegeten oder Ethiker finden, der mit Zuversicht und Consequenz πορνεία als einzigen Scheidungsgrund für die Gesetzgebung fordert.“

breite Gasse eröffnet haben sollte, während er dicht daneben das eigentliche Wort zweimal anwendet.

114. Wenn ferner in den Worten bei Matthäus unter der „Hurerei" Ehebruch zu verstehen wäre, dann fände sich zwischen ihm und den drei Zeugen Markus, Lukas und Paulus ein Widerspruch, welcher kaum zu erklären wäre, weshalb man zu Hypothesen gegriffen hat, welche auf die geschichtliche Treue und Genauigkeit der biblischen Schriftsteller ein sehr zweideutiges Licht fallen lassen.[1]) Denn es bildet im Leben wie in der Theorie einen unermeßlichen Unterschied, ob Christus gesagt hat: In der Kirche kann es überhaupt keine rechtmäßige Lösung des Ehebandes geben, denn Gott hat diesem Bande sein Siegel aufgedrückt, hat diese That menschlicher Einwilligung aus dem Gebiete des Veränderlichen und des Wechsels in das der Unveränderlichkeit erhoben — oder ob er gesagt hat: Die Ehe ist zwar ein Werk Gottes, und der Mensch soll nicht willkührlich und leichtfertig um dieser oder jener Ursache willen sie zerstören; es gibt jedoch Fälle, häufige Fälle, in denen der eine Gatte vom andern sich scheiden und eine neue Ehe knüpfen kann, wenn der andere nämlich Untreue begeht. Sobald der eine der beiden Gatten gegen die Heiligkeit des Gott-geknüpften Bandes gesündiget hat, kann der Andere getrost dieses Band vollends zerreißen und die Heilung unmöglich machen, indem er sich mit einer andern Person vermählt. Hat Christus das erstere gesagt, so tritt jeder mit dem Bewußtsein in die Ehe, daß er hiemit ein schlechthin unzerstörbares Verhältniß, an welchem menschliche Willkühr nichts zu ändern vermöge, eingehe. Hat er das letztere sagen wollen, so weiß jeder beim Antritt sowohl, als während der ganzen Dauer der Ehe, daß, wie fest auch sein eigener Entschluß sein möge, doch der andere Gatte es in seiner Gewalt habe, das Band zu lösen. Hat demnach Christus die Auflösbarkeit der Ehe durch Untreue gelehrt, so haben Paulus und die beiden Evangelisten den Gemeinden, für welche sie schrieben, diese wichtige Thatsache vorenthalten, eigentlich sie durch ihre Darstellung der Sache irregeführt, und die Kirchen mußten erst aus der griechischen Uebersetzung des Matthäus den wahren Sachverhalt lernen — mußten erst aus dieser Quelle erkennen, daß Paulus sich mindestens sehr ungenau

[1]) Wie z. B. die Erklärung von Julius Müller (Ueber Ehescheidung, Berlin 1855, S. 3): „der evangelischen Ueberlieferung konnte es leicht begegnen, den Zusatz zu verlieren."

ausgedrückt habe, wenn er wiederholt die Ehe als ein nur durch den Tod zu lösendes Verhältniß beschreibt.

115. Christus konnte um so weniger in der Bergrede und in der Antwort auf die pharisäische Frage den Männern das Recht zusprechen, ihren Frauen wegen Untreue den Scheidebrief zu geben, als die Todesstrafe, die das Mosaische Gesetz über die Ehebrecherin verhängte, fortwährend bestand.[1]) Wäre eine Milderung eingetreten, so würde sich doch wohl irgend eine Spur von einer andern dafür angewendeten Strafe finden, denn selbst nach römischem und nach athenischem Rechte konnte der Mann seine auf der That betroffene Gattin tödten[2]), und nach dem neuen Gesetze des Augustus konnte der Vater dieß thun; geschah es nicht, so ward sie nach einer Insel verbannt.[3]) Gewiß hatten die Römer den Juden nicht ihre Jurisprudenz und Strafpflege aufgedrungen, selbst wenn sie ihr Recht über Leben und Tod beschränkt haben sollten[4]); und Niemand wird glauben, daß eine gemeine, des Ehebruchs überführte Jüdin nach einer Insel verbannt worden sei. Vielmehr setzt das Ereigniß mit dem auf der That ergriffenen und von den Pharisäern vor Christus gebrachten Weibe offenbar voraus, daß die Mosaische Strafe noch in voller Geltung bestand[5]), denn die Pharisäer bauten darauf ihren Versuch, Jesus zu einem Ausspruche zu verleiten, der ihnen Stoff zu einer Anklage auf Gesetzesverachtung geboten hätte. Sie kannten seine Milde, seine Herablassung zu Verirrten, sie wußten, daß er in dem Rufe stand, ein Freund der Sünder zu sein, mit ihnen zu essen und zu trinken, daß er von sich selber sagte, gerade um der Sünder willen sei er gekommen[6]); selbst den Umgang eines so verrufenen Weibes, wie Maria Magdalena, wies er nicht zurück; sie erwarteten also sicher, daß er für Verschonung des Weibes sich aussprechen werde, und das

[1]) Auch F. W. Schultz in seiner Erklärung des Deuteronomium, 1859, S. 579 hat nun bemerkt, was so oft übersehen worden, daß in dem Streite zwischen den Schulen Hillel's und Schammai's über den Sinn des Mosaischen ervat dabar vom Ehebruch gar nicht die Rede sein konnte, weil dieser mit dem Tode bestraft werden sollte. — [2]) Schol. Cruq. ad Hor. Sat. 2, 7, 61. — [3]) Paull. 2, 26, 14. — [4]) S. darüber die Beilage II. — [5]) Eine Verlobte, die sich verführen ließ, sollte gesteinigt werden, bei der Vermählten ist die Todesstrafe im Gesetze nicht angegeben. Wahrscheinlich war es aber dieselbe, wie bei der Braut und dem den Bräutigam täuschenden Mädchen. Der späte Talmudische Ausspruch (Sanhedr. f. 51. 2): Adultera, cum nupta, strangulanda, cum desponsata, lapidanda, ist hier von keinem Gewichte. — [6]) Matth. 11, 19. Marc. 2, 16. 17.

konnte ihnen nur dann als Waffe wider ihn dienen, wenn die gesetzliche Strafe noch zu Rechte bestand.[1])

116. In welcher Lage befanden sich nun aber die Christen der apostolischen und der folgenden Zeiten außerhalb Judäa's in solchen Fällen? Nach dem Julischen Gesetze mußte der Mann oder der Vater oder beide in bestimmter Frist das untreue Weib vor Gericht anklagen. That dieß der Gatte nicht, so verfiel er, falls er zu einer zweiten Ehe schritt, in das Verbrechen der Bigamie, wodurch er nicht nur bürgerlich ehrlos ward, sondern auch (nach dem Julischen Gesetze) zugleich mit seiner zweiten Frau der Strafe des Stuprum verfiel, welche bei geringeren Personen in Geißelung und Verbannung bestand, während das Weib, das sich eigenmächtig von seinem Manne wegen Untreue schied und einen Andern heirathete, als Ehebrecherin bestraft ward.[2]) Wollte er als Ankläger seines Weibes vor Gericht auftreten, so versündigte er sich an dem guten Rufe der Gemeinde, und gegen das apostolische Verbot, Streitsachen vor die heidnischen Obrigkeiten zu bringen.[3]) Wollte er seine Scheidung unter Vorgeben eines andern Grundes vollziehen, so erschien er jedenfalls als Frevler an der Heiligkeit des Ehebandes, und mußte aus der Kirchengemeinschaft gestoßen werden. Die Christen waren indeß an sich schon, durch die Worte des Herrn, überzeugt, daß eine Wiedervermählung des schuldlosen Theils wegen Untreue des Gatten schwere Sünde sei, wie die älteste, aus der nachapostolischen Zeit auf uns gekommene Aeußerung über diese Frage, die des Hermas, beweiset.

---

[1]) In der Beilage II glaube ich nachgewiesen zu haben, daß die Römer damals den Jüdischen Behörden das Recht, Todesstrafen zu verhängen, nicht entzogen hatten; aber selbst wenn dieß der Fall gewesen wäre, so würde daraus nur folgen, daß die Juden der Genehmigung des Prokurators bedurften, um Gericht zu halten und das Todesurtheil zu vollstrecken — eine Genehmigung, die in gewöhnlichen Fällen gewiß nicht versagt wurde. Daher ist auch die Meinung Meyer's (Comm. zum Evang. Joh., zweite Ausg. S. 220) unstatthaft, die Pharisäer hätten Jesum, wenn er sich mit Moses für die Steinigung entschieden hätte, bei der Römischen Obrigkeit verklagen wollen. Jesus konnte nach der Strenge des Gesetzes entscheiden, ohne sich um die Vollstreckung zu bekümmern, oder darüber auch nur ein Wort zu äußern; er konnte gerade sagen, wie die Pharisäer nachher gegen ihn sagten: „Wir haben ein Gesetz, und nach diesem muß er sterben", die gleichwohl dabei so wenig an einen Eingriff in die Rechte der Römischen Obrigkeit dachten, daß sie vielmehr angelegentlich bemüht waren, dieser Urtheil und Vollstreckung zuzuschieben. — [2]) Instit. 4, 18, 4. Paull. 2, 26, 13. — [3]) 1 Cor. 6, 1.

117. Aber selbst logisch ist es undenkbar, daß Jesus für den Fall der Untreue auch nur dem schuldlosen Theile das Recht, eine Andere zu freien, habe einräumen wollen. Denn der Vorwurf des auffallendsten Widerspruches würde dann von seiner Lehre nicht abgewendet werden können. Nach seinem Ausspruche machen sich nämlich die drei, bei einer Ehe-Auflösung und Wiedervermählung betheiligten Personen [1]) des Ehebruches schuldig: der Gatte, der sein Weib verstößt und eine Andere nimmt; das verstoßene Weib, das sich darauf von einem Anderen freien läßt, und der Mann, der die Geschiedene heirathet. Wenn er nun aber zugleich auch gelehrt hat, daß durch Untreue die Ehe wirklich gelöst und wenigstens dem schuldlosen Theile die Befugniß ertheilt werde, abermals zu freien, so wird ja das Weib, welches von dem Gatten aus irgend einer anderen Ursache, als der der Untreue, verstoßen wird, wirklich frei, der Gatte, der eine Andere sich zum Weibe nimmt, ist der Ehebrecher, die ihrerseits wieder freiende Frau aber kann der Vorwurf des Ehebruchs so wenig treffen, als den Mann, der mit dieser Geschiedenen sich verbindet. Nur dann also, wenn Christus bei der von ihm ausgenommenen „Porneia" nicht an Ehebruch gedacht hat, werden seine Worte begreiflich. Denn daß er, der das Recht der beiden Gatten gleich stellt, und eben so gut die Scheidung der Frau von ihrem Manne, als die des Mannes von dem Weibe für Ehebruch erklärt, gleichwohl habe lehren wollen: der Mann zwar dürfe seine untreue Gattin verstoßen und durch eine andere ersetzen, aber die von ihrem ehebrecherischen Manne verstoßene Frau müsse zeitlebens sich, obgleich eine andere ihre Stelle einnimmt, doch an ihn gebunden erachten, und in schutzloser Einsamkeit bleiben — dieß wird wohl Niemand im Ernste behaupten wollen.

118. Mit der Zeit mußte die Kirche es aussprechen, daß eine wahre Ehe nur zwischen Christen geschlossen werden könne, mußte also der Verbindung eines Christen mit einem Heiden oder Juden ihre Zustimmung versagen. In der apostolischen Periode aber waren begreiflich die Ehen, in welchen nur ein Theil sich zum christlichen Glauben bekannte, der andere heidnisch oder jüdisch blieb, sehr häufig. Auf solche Ehen konnte die volle Forderung der Unauflösbarkeit nicht sofort angewendet werden. Der ungläubige, der Kirche fremde, außerhalb ihrer Einflüsse stehende Gatte konnte nicht behandelt werden

---

[1]) Eigentlich vier Personen; denn ohne Zweifel ist dem Sinne Christi gemäß auch das Weib, welches einen geschiedenen Mann heirathet, des Ehebruchs schuldig.

als einer, der bereits dem göttlichen, nur für die Kirche gegebenen Gebote unterworfen sei. Er befand sich noch unter der Herrschaft der „Herzenshärte". Eine solche nur halb-christliche Ehe konnte kein Vorbild sein des Bundes Christi mit der Kirche. Demnach durfte zwar der gläubige Gatte seinerseits nichts thun zur Auflösung einer solchen Ehe; wenn aber der Ungläubige eben um der Religion willen die Ehe fortzusetzen sich weigerte, wenn er als Bedingung dieser Fortsetzung sogar den Abfall vom Glauben begehrte, dann stellte sich die Sache anders. Der Christ, sagt Paulus, ist in solchen Fällen nicht knechtisch gebunden [1]), er ist nicht verpflichtet, dem seinen Glauben schmähenden, ihn selber deßhalb mißhandelnden heidnischen Gatten sich aufzudrängen. Denn als Diener des Friedens, und nicht zu stetem Hader, sind die Christen von Gott berufen; und wenn der Ungläubige selber sich trennt, dann wird auch der gläubige Gatte frei. Wo sich aber der heidnische Theil nicht also feindlich verhält, da ist er auch durch den christlichen Gatten geheiligt; denn er und die Kinder stehen unter dem Einflusse des heiligen Wandels, den sie an dem gläubigen Familiengliede wahrnehmen, und mittelbar bereits unter dem der Kirche, ohne ihr noch einverleibt zu sein.

14. Armuth, Reichthum und Arbeit. Eigenthum und Almosen. Nächstenliebe. Menschenachtung. Sklaverei.

119. Zu den neuen christlichen Anschauungen, welche den herkömmlichen Vorstellungen und Neigungen der Menschen gründlich widersprachen, gehörten die christlichen Begriffe von Armuth und Reichthum. Die Aussprüche Christi sind keiner andern Menschenklasse so ungünstig, als den Reichen, den Geldmenschen nämlich, deren Lebensberuf das Sammeln und stete Vermehren des Besitzes ohne Rücksicht auf das Wohl Anderer ist. Der Reichthum ist ihm der „Mammon", ein Götze, dem die Menschen dienen, und dessen Dienst schlechterdings unvereinbar ist mit dem Dienste Gottes.[2]) Eher könne, sagt er, ein Kameel durch ein Nadelöhr gehen, als ein Reicher in das Gottesreich eingehen.[3]) „Wehe euch, ihr Reichen, ruft er aus, ihr habt euren Trost dahin."[4]) Seine Parabel von Lazarus und dem reichen Manne, der ohne eben lasterhaft zu sein, sein Vermögen nur zu seinem Genusse gebrauchte, steht im Einklange mit jenen scharfen Worten. Es sei, lehrte er damit, sehr schwer, reich

[1]) 1. Cor. 7, 15. 16. — [2]) Matth. 6, 24. Luc. 16, 13. — [3]) Matth. 19, 23. 24. — [4]) Luc. 6, 24.

zu sein, und nicht mit dem Herzen an seinen Gütern zu hängen; schwer, viel zu besitzen, ohne davon besessen zu sein; es liege in dem Reichthum eine Macht des Betruges [1]), und keiner werde in's Himmelreich eingehen, der nicht entweder wirklich durch völlige Entäußerung oder doch innerlich durch die Abkehr der Willensrichtung von der Lust des Besitzes und Genusses sich seines Reichthums entschlagen habe und geistig arm geworden sei; denn „wo euer Schatz ist, da ist euer Herz." [2]) Das Christenthum konnte blos solche Reiche anerkennen, welche, sich als Gottes Haushalter betrachtend, so besaßen, als besäßen sie nicht. Denn die Habsucht, die unersättliche Begier nach immer neuem Erwerb, ist, wie Paulus sagt, die Wurzel aller Uebel, und reich werden wollen führt in's Verderben. [3])

120. Dieß also war die christliche Anschauung, daß der Mensch nur Nutznießer der irdischen Güter sei, daß sie nicht Zweck, nur Mittel, die Sache Gottes und das Wohl des Nebenmenschen zu fördern, sein sollten, daß er für deren Verwendung Gott verantwortlich sei. Auch bei Paulus herrscht der Gedanke vor, daß Güter und Besitzthümer kein des Christen und seines Strebens würdiges Ziel seien, da ihnen nur für das vergängliche, irdische Leben, für diese Wohnstätte, die wir, ohne darin einheimisch geworden zu sein, doch bald wieder verlassen müssen, eine Bedeutung zukommt; „haben wir nur Nahrung und Bedeckung, sagt er, so genügt uns das." [4])

121. Es war demnach zu erwarten, daß die christliche Lehre den Reichen und überhaupt den nur dem Gewinne zugekehrten Menschenklassen ganz besonders abstoßend und widerwärtig erscheinen würde. Der Stifter der christlichen Religion hatte im Leben nicht, wo er sein Haupt hinlegte, hing im Tode nackt und bloß am Kreuze, predigte sein Evangelium vorzugsweise für die Armen [5]), seine Lehre wurde überall von den Armen weit bereitwilliger aufgenommen als von den Reichen. „Das gemeine Volk hörte ihm wohlgefällig zu," sagt Markus. [6]) So war es auch in der Zeit der Apostel. „Es sind nicht viele menschliche Weise unter euch, nicht viele Mächtige, nicht viele Vornehme; sondern die für thöricht Gehaltenen und die Schwachen hat Gott erkoren, um die Weisen und die Mächtigen zu beschämen," sagt Paulus. [7]) In der That gehörten die ersten Bekehrten fast alle den armen und niedrigen Ständen an. Nikodemus und Joseph, Sergius

---

[1]) Matth. 13, 22. — [2]) Matth. 6, 21. — [3]) 1 Tim. 6, 9. 10. — [4]) 1 Tim. 6, 6. — [5]) Matth. 11, 5. Luc. 4, 18. — [6]) Marc. 12, 38. — [7]) 1 Cor. 1, 25.

Paulus, Dionysius der Areopagit, Apollos und Paulus selbst sind die einzigen bekannten Ausnahmen. Das war der Gang des Christenthums: zuerst die Armen, die Idioten und Ungebildeten, die Sklaven und Niedrigen; von diesen wurden dann allmälig und langsam die Klugen, die Reichen und die Mächtigen gewonnen oder vielmehr überwunden und genöthigt, dem allgemeinen Zuge zu folgen.

122. Bei allen Völkern, bei welchen Sklaverei in bedeutendem Umfange bestand, war die Handarbeit, besonders die der industriellen Production und der mechanischen Gewerbe, mißachtet; man überließ sie den Sklaven, bei manchen Stämmen auch den Weibern, und weil sie von diesen verrichtet wurde, erschien sie als etwas den freien Männern nicht Ziemendes. Jeder Bürger hatte bei Griechen und Römern gewissermaßen Anspruch auf den Müßiggang. Man rechnete sich die Arbeitscheu zur Ehre, und ließ sich gerne durch die öffentlichen Spenden ernähren. Die christliche Kirche erzeugte und pflegte eine hievon sehr verschiedene Sinnesweise. Das uralte, zu den ersten Menschen gesprochene Wort: „Im Schweiße deines Angesichtes sollst du dein Brod essen" [1]), betrachtete der Christ als jedem in der Kirche geltend, er rechnete die stete Thätigkeit zu den Dingen, welche er mit Christus und dessen Vater, den immerdar Wirkenden, gemein haben solle [2]); er erwog, daß Christus gekommen sei zu dienen [3]), und den Seinigen in der demüthigen Form dieses Dienens ein Beispiel habe geben wollen. [4]) So mahnte denn Paulus nicht nur [5]): jeder solle mit seinen Händen arbeiten, zunächst allerdings weil die Mehrzahl der Gläubigen in Thessalonika aus Handwerkern bestand; er erklärte auch: wer nicht arbeiten wolle, der solle auch nicht essen [6]); wobei ihm der Grundsatz vorschwebte, daß jeder einen thätigen Beruf zu üben verpflichtet sei, denn die Kirche kannte hier keinen andern Unterschied als den, daß den Einen die bestimmte Art der Arbeit durch die Umstände angewiesen, den Andern dieselbe zu freier Wahl überlassen sei. Und erst die Kirche war es, die den Menschen den hohen Werth der Zeit, und daß kein Moment der Zeit ihnen umsonst gegeben sei, zum Bewußtsein brachte. Aus der christlichen Lehre schöpften sie die Einsicht, daß die Zeit um der Ewigkeit willen gegeben sei, daß jeder ihrer Momente eine Beziehung auf das Ewige habe, daß es die Aufgabe des Christen sei, die Zeit zu beherrschen und jede sich darbietende Gelegenheit des nützlichen Wir-

---

[1]) 1 Mos. 3, 19. — [2]) Jo. 5, 17. — [3]) Matth. 20, 28. — [4]) Jo. 13, 15. — [5]) 1 Thess. 4, 11. — [6]) 2 Thess. 3, 10.

kens zu ergreifen.[1]) Um den ersten Gemeinden zu zeigen, wie beides, die Sorge für das Seelenheil und unermüdete Körperarbeit, zusammengehöre, und eines das andere ergänze und befruchte, verrichtete Paulus neben seinem hohen Apostelberufe noch die Arbeit eines Gewerbes; und derselbe Mann, der Tag und Nacht für das Wohl „aller Gemeinden" sorgte, dessen Briefe Denkmale der gewaltigen Geistes-Arbeit sind, fand noch Zeit und Kraft, Teppiche oder Zelttücher zu wirken. Und so stand es ihm wohl an, auch den Grund für das arbeitsame Leben geltend zu machen, daß der Gläubige mit seiner Hände Bemühung erwerben solle, damit er den Nothleidenden geben könne.[2]) Denn das sollte das Kennzeichen eines wahren Christen werden, daß er, was er hat und erwirbt, nicht für sich allein besitzen und genießen will.

123. Eine förmliche Gütergemeinschaft mit Aufhebung alles Privateigenthums bestand in der Erstlingskirche zu Jerusalem nicht. Eine Gemeindekasse, aus der die Bedürftigen unterstützt wurden, war gebildet, und manche verkauften Grundstücke, um den Erlös in diese Kasse zu legen. Es stand aber jedem frei, das Seinige zu behalten, und es wird nachher das Haus, das Maria, die Mutter des Markus, in Jerusalem hatte, erwähnt.[3]) Der Unterschied von Reichthum und Armuth war also selbst dort und in diesen ersten Jahren nicht ganz aufgehoben; die Christen wußten wohl, daß eine völlige Gütergemeinschaft im Großen und auf die Dauer nicht ausführbar sei. Aber so eindringlich hatte Christus den Seinigen die thätige Nächstenliebe empfohlen, daß es der förmlichen Gütergemeinschaft in den apostolischen Gemeinden nicht bedurfte. In seinen Reden und Lehren kehrt stets das Thema wieder: Gebt und es wird euch gegeben werden, — was ihr dem Geringsten thut, das habt ihr mir gethan. Beim Endgerichte werden die an Nothleidenden verrichteten oder unterlassenen Werke der Barmherzigkeit der Maßstab sein, nach welchem den Einen Seligkeit, den Andern Verwerfung zuerkannt wird.[4]) „Gebt, sagt er den Pharisäern, die auf die rituelle Reinigung ihrer Gefäße so hohen Werth legten, gebt Almosen von dem Inhalt eurer Gefäße, und siehe, Alles ist euch rein."[5]) Dem reichen Jüngling rieth er, um vollkommen zu werden, solle er seine ganze Habe verkaufen, den Erlös den Armen vertheilen, und ihm nachfolgen. Die Bruderliebe ist das große neue Gebot, das er den Seinigen hinterläßt[6]), und das

[1]) Col. 4, 5. Eph. 5, 16. — [2]) Eph. 4, 28. — [3]) Act. 12, 12. — [4]) Matth. 25, 34 sq. — [5]) Luc. 11, 41. — [6]) Jo. 15, 17.

Kennzeichen, woran man erkennen wird, daß sie seine Jünger sind.[1]) Nicht darauf kommt es ihm zunächst an, daß den Armen und Leidenden geholfen werde, sondern daß überhaupt die Liebe Gottes und als nothwendige Wirkung derselben die Liebe des Bruders — oberstes Gesetz und die Alles beherrschende Kraft des Lebens werde. „Wer, sagt Johannes, im Besitze weltlichen Guts vor seinem Bruder, den er Noth leiden sieht, sein Herz verschließt, wie könnte in Solchem die Liebe zu Gott bleiben?“[2])

124. Jakobus nennt die Liebe des Nächsten das „königliche Gesetz“[3]), ihm ist der wahre Gottesdienst, Waisen und Wittwen in ihrer Trübsal besuchen und sich unbefleckt von der Welt bewahren.[4]) Und mit prophetischem Zorne kündigt er den unbarmherzigen Reichen ihr bevorstehendes Gericht an; ihre Ungerechtigkeit schreit um Rache gen Himmel, und ihre, üppiger Lust dienenden, Schätze werden zum fressenden Feuer für sie werden.[5]) Der ganze erste Brief des Johannes ist wie ein Commentar über das Wort des Herrn von dem sicheren, in der Bruderliebe, gegebenen Kennzeichen des wahren Christusjüngers. Diese Liebe ist ihm die Krone des christlichen Lebens; das Wahrzeichen, daß die Gläubigen nicht mehr in der Finsterniß, sondern im göttlichen Lichte leben. Nach ihm kann es hier keine bloße Gleichgültigkeit geben, sondern unser Verhältniß zu den Brüdern ist entweder das der opferbereiten Liebe, oder das des Hasses, der sich unter Umständen bis zur Mordgier steigert.[6]) Wer die Brüder liebt, dem ist der Zutritt zu Gott stets offen und die Erhörung sicher. Vorzüglich aber ist es Paulus, der mit seiner energischen Beredsamkeit und in den mannigfaltigsten Wendungen die thätige Nächstenliebe preist, in allen ihren Lebensäußerungen sie empfiehlt, und sie immer auf ihre lautere Quelle zurückführt.[7]) Damit diese Liebe sich immer wieder in ihre Quelle, die Gottesliebe, eintauche, bringt er so oft auf die wechselseitige Fürbitte. Aber er hebt es auch hervor, daß man Werke der Milde und Freigebigkeit thun, und doch dabei ohne wahre Liebe sein könne, und daß dann solche Werke ohne Segen und für den Vollbringer vergeblich seien[8]), worauf er denn durch Aufzählung ihrer Aeußerungen ein Bild der ächten Liebe, als der fruchtbaren Mutter aller Tugend, zeichnet.

125. Sie muß in der That mächtig gewesen sein in den apostolischen Gemeinden diese Liebe, sonst wäre die Verschmelzung so

[1]) Jo. 13, 34. 35. — [2]) 1 Jo. 3, 18. — [3]) Jac. 2, 8. — [4]) Jac. 1, 27. — [5]) Jac. 5, 1—6. — [6]) 1 Jo. 3, 11—18. — [7]) Rom. 12, 10—13. Gal. 6, 9. 10. etc. — [8]) 1 Cor. 13, 3.

disparater und innerlich feindseliger und widerstrebender Elemente, wie Juden und Heiden, Freie und Sklaven, Arme und Reiche, Gebildete nnd Unwissende in jener Zeit waren, nicht gelungen. Zwar erweist sich das Gefühl der Zuneigung, die Bereitwilligkeit zu wechselseitiger Hülfeleistung, überhaupt in jeder kleinen und von der übrigen Welt abgesonderten Genossenschaft besonders kräftig; es bringt das schon der Sektengeist mit sich, und Tausende von Heiden mochten auch von dieser Seite in der Kirche nur eine Sekte sehen; waren doch auch die Christen vom Apostel selbst angewiesen, vorzugsweise den Glaubensgenossen Gutes zu thun.[1]) Aber zugleich sollten die Christen mit einer weitherzigen, wie Sonnenschein über die ganze Menschheit sich ausbreitenden Liebe in entschiedenen Gegensatz sich stellen gegen jene aus Widerwillen und nationalem Dünkel gemischte Misanthropie, mit welcher der Jude allen Heiden entgegentrat. Sie sollten durch Thaten allgemeiner Menschenliebe zeigen, daß sie die Jünger desjenigen seien, der das neue, noch nie vernommene Wort in die Welt gesprochen hatte: Gott ist die Liebe; daß dieses Wort das Siegel und der Wahlspruch ihrer Gemeinschaft sei.

126. Die Christen hatten hier noch einen schwereren Stand als die Juden. Denn diese trieb doch ihr damals schon stark entwickelter Handelsgeist und unermüdlicher Erwerbssinn immer wieder zum Verkehr mit den Heiden, sie mußten sich in das Gewühl des heidnischen Volkslebens stürzen, und sie konnten, da ihre Nationalität auch in religiöser Beziehung anerkannt und gesetzlich berechtigt war, in den Gerichtshöfen, bei Eidesleistungen und ähnlichen Veranlassungen jeder ihr Gewissen verletzenden Zumuthung mit Erfolg widerstehen, und ihre Privilegien geltend machen. Aber dieser gesetzliche Schutz fehlte den Christen gänzlich, und man kann sagen, daß eine so unsäglich schwierige Stellung, wie die der ersten Christen, nie da gewesen war. Das ganze öffentliche und gesellschaftliche Leben im Staat und im Volke war von heidnischer Sitte durchzogen, durch den Zusammenhang mit dem Götzendienste gefärbt. Wohin der Christ den Fuß setzte, begegnete er den Symbolen des heidnischen Cultus, ward er, oft ehe er sich nur besinnen oder zurückweichen konnte, in Theilnahme an heidnisch-religiösen Akten verwickelt. Wollte er sich ernstlich rein und unberührt davon erhalten, so blieb ihm fast nur gänzliche Absonderung und Einschließung zwischen den Wänden seines Hauses übrig. Die Christen trugen jedoch das Bewußtsein in sich,

[1]) Gal. 6, 10.

daß sie das Salz der Erde, die Stadt auf dem Berge seien, daß sie das Licht ihres Glaubens und Lebens leuchten lassen müßten vor den Heiden, daß jeder berufen sei, in seiner Sphäre für die Erweiterung der Kirche Sorge zu tragen. Das trieb sie wieder hinaus in die Kreise des Heidenthums, so groß auch die Gefahr war, in der Berührung mit so mannigfachen Verderbnissen an der eigenen Seele Schaden zu leiden.

127. In der ersten Zeit nach der Bekehrung mußte der Wunsch des Heidenchristen, sich aus dem Kreise seiner bisherigen Bekannten und Verwandten zurückzuziehen, häufig jede andere Rücksicht überwiegen; und man begreift, daß schon an der Wiege der Kirche der Vorwurf des Menschenhasses erhoben wurde.[1]) Es mußten lange Jahre vergehen, bis die Christen durch die That die Heiden zu überzeugen vermochten, daß sie sich nicht nur untereinander liebten, sondern auch den Armen und Leidenden ohne Unterschied des Glaubens und der Nation hülfreiche Hand zu bieten stets bereit waren. Man wollte dieß lange um so weniger glauben, als die geheimen, oft nächtlichen, Zusammenkünfte der Christen, verbunden mit ihrer scheuen Absonderung und ihrem ängstlichen Wesen und mit den von Juden ausgesprengten Anklagen, von Anfang an auch die heidnische Sage erzeugt hatten, sie fröhnten im Stillen unter sich verbrecherischen Lüsten, so daß schon Petrus sagt: „die Heiden reden von euch als Uebelthätern.“[2])

128. Doch die christliche Religion trug die Kraft und die Mittel in sich, diese feindliche Stimmung allmälig zu mildern und zu wenden. Sie wies die Ihrigen nicht nur zu den Thaten der helfenden und mittheilenden Nächstenliebe an, sie flößte ihnen auch jenen Geist der Achtung und der zarteren Schonung ein, welcher das gesellschaftliche Leben veredelte, welcher aber auch nur da erwachen und herrschend werden konnte, wo die angeborne Menschenwürde und das volle Recht der Persönlichkeit, als Selbstzweck, nicht als Sache, behandelt zu werden, erkannt wurde. Im weitesten Umfang und ohne irgend eine Unterscheidung wird den Christen geboten: „Ehret alle Menschen.“[3]) Also nicht blos jene, die einer besonderen Ehre würdig sind, sondern jeden bloß deßhalb schon, weil er ein Mensch, weil er nach dem Bilde Gottes geschaffen ist[4]), weil auch er Gegenstand der göttlichen Liebe ist, auch er zu der Welt gehört, welche Gott so sehr liebt, daß er seinen einzigen Sohn für sie hingegeben hat. Das ist

[1]) Tacit. Ann. 15, 44. — [2]) 1 Petr. 2, 12. — [3]) 1 Petr. 2, 17. — [4]) Jac. 3, 9.

die unterscheidende Lehre, die nur das Christenthum verkündet, daß jedes menschliche Wesen, weil es den Stempel der göttlichen Schöpfung an sich trägt, Anspruch darauf habe, von seinen Mitmenschen geehrt zu werden. Alle sind zur Seligkeit berufen[1]), und darum soll auch für Alle gebetet werden. So ist gerade durch die christliche Lehre, obgleich sie den tiefen Fall und die allgemeine Sündhaftigkeit des ganzen Geschlechts so stark und entschieden hervorhob, doch das Urtheil über die Menschen im Ganzen ein günstigeres geworden; finstere, mißmuthige Herabsetzung und Verachtung der Menschen war eine dem christlichen Geiste fremde Gesinnung; der Christ war vielmehr angewiesen, das Gute an jedem Menschen, selbst hinter der abstoßenden Larve des Bösen, aufzusuchen.

129. Die Apostel gingen noch weiter. Sie verlangten, daß jeder demüthig den Blick auf die eignen Mängel und auf die Vorzüge des Andern richte. „Einer achte den andern höher als sich selbst.“[2]) Hier trat der Gegensatz der Religion Christi gegen alle heidnische Weisheit und Moral scharf hervor. Wenn Bias schon zu sagen pflegte: die Masse der Menschen sei schlecht[3]), so rechnet es Aristoteles, indem er sein Ideal von dem Charakter des Großmüthigen entwirft, zu dessen Eigenschaften, daß er offen in seinem Hasse wie in seiner Liebe sei und Andere verachte.[4]) In der späteren philosophischen Denkweise, der Stoischen namentlich, hatte sich diese Ansicht noch vertieft, und je ernster die Gesinnung war, desto greller sprach sich, wie bei Tacitus, bei Seneca, die Verachtung der Menschen, in zornigem Unmuth oder in Trauer aus. Lucian bekennt von sich, die weit überwiegende Mehrzahl der Menschen zu hassen, da sie ja doch aus Betrügern oder Betrogenen bestehe.[5]) Und wie verächtlich äußerten sich die Pharisäer über ihre eigene Nation: „dieser Pöbel, der das Gesetz nicht kennt, ist verflucht!“[6]) Bei dem heidnischen Moralisten war diese misanthropische Gesinnung das natürliche Ergebniß seines Tugendstrebens; denn sein Blick entdeckte immer das Böse viel schärfer und rascher als das Gute, und Feindschaft gegen das Böse und die Bösen gehörte zu seiner Tugend. Das einzig mögliche Gegengewicht, die spezifisch christlichen Tugenden der Demuth und der Liebe, fehlte.

130. Für die Christen aber bedurfte es der Hinweisung auf die

---

[1]) 1 Tim. 2, 4. — [2]) Phil. 2, 3. — [3]) Diog. Laert. 1, 5, 88. — [4]) Ethic. Nicom. 4, 4, 28. Er ist καταφρονητικὸς καὶ ἀληθευτικός. — [5]) Piscator 20, III, 151. Lehmann. — [6]) Jo. 7, 49.

Pflicht der Demuth und die allen Menschen zu erzeigende Ehre um so mehr, als die Apostel ihnen sonst ihre hohen Vorzüge der übrigen Welt gegenüber in so starken Farben zu schildern pflegten. Den Gläubigen jener Zeit wurde gesagt: „Ihr seid das auserkorene Geschlecht, die königlichen Priester, das heilige Volk, das Volk des Eigenthums Gottes.“[1] Paulus äußert, daß sie einer besondern Erleuchtung bedürften, nur um die hohe und glorreiche Bedeutung ihrer Stellung gehörig zu fassen[2]); er betrachtet sie als pneumatische Menschen, die Alles beurtheilen, während sie selber von Niemand beurtheilt werden können.[3]) Diesen hohen Vorstellungen von der bereits erlangten Würde geht dann aber auch das Bewußtsein und die Mahnung zur Seite, daß alles dieses unverdiente Gnade sei, und die werthvollste, eigenste Tugend des Christen, die Demuth[4]), ihn bestimme, nicht nur vor Gott, sondern auch vor den Menschen sich zu beugen und, gleich dem Herrn selber lieber Andern zu dienen, als sich dienen zu lassen.[5])

131. In dieser Anschauung lag schon eine innere Unverträglichkeit des Christenthums mit der Sklaverei. In dem Maße, als das Christenthum zur Herrschaft gelangte und die gesellschaftlichen Verhältnisse durchdrang und neu gestaltete, mußte die leibeigene Knechtschaft in ihren verschiedenen Formen allmälig verdrängt werden. Gleichwohl hat keiner der Apostel die Aufhebung der Sklaverei gefordert oder nur empfohlen, auch nicht in dem engen Kreise der christlichen Gemeinden; obgleich sie gewiß ihre Augen den verderblichen Wirkungen, die dieses Verhältniß im Ganzen und Großen erzeugte, nicht verschloßen. Paulus rieth sogar den bekehrten

---

[1]) 1 Petr. 2, 9. — [2]) Eph. 1, 18. — [3]) 1 Cor. 2, 15. — [4]) 1 Petr. 5, 5. — [5]) 1 Cor. 7, 21. Es ist dieß bekanntlich eine der zweifelhaftesten Stellen des N. T., und jeder wird wohl, wenn er sie auch noch so oft im Contexte gelesen hat, noch immer einige Mühe haben, sich für die eine oder andere der zwei entgegengesetzten Auslegungen zu entscheiden, nämlich zu μᾶλλον χρῆσαι entweder τῇ ἐλευθερίᾳ oder τῇ δουλείᾳ zu suppliren. Drei Gründe scheinen mir aber doch die oben angegebene Erklärung gebieterisch zu fordern: 1) die Schwierigkeit, das ἀλλ' εἰ καὶ in v. 21 anders zu verstehen, als: „Sondern, wenn du auch im Stande bist, frei zu werden, benütze es vielmehr“ u. s. w. 2) die Autorität der Griechischen Kirchenväter; 3) die v. 24 wiederholte Regel, daß jeder in dem Stande, in welchem er berufen worden, bleiben solle, was keinen Sinn hätte, wenn Paulus unmittelbar vorher den Sklaven das Gegentheil gerathen hätte. Die Worte v. 23, auf welche die Vertheidiger der entgegengesetzten Deutung, z. B. Olshausen, sich stützen: „Ihr seid um einen hohen Preis erkauft, werdet nicht der Menschen Knechte,“ beziehen sich nur auf das unmittel-

Sklaven, nicht nach der Freilassung zu trachten. Der Rath galt selbstredend nur mit der Beschränkung: wenn der Sklave durch seine Lage nicht in der Erfüllung heiliger Pflichten gehindert, nicht zu sündhaften Dingen gezwungen werde. Man muß aber noch hinzunehmen, daß die Lage der Freigelassenen häufig eine schlimmere war, als die der Sklaven; bisher ohne Nahrungssorgen, sahen sie sich durch die Freilassung plötzlich ganz auf den unsichern Ertrag ihrer Handarbeit angewiesen, und im Erkrankungsfalle dem äußersten Elend preisgegeben.[1]) Paulus mochte es gesehen haben, wie in den großen Städten die Freigelassenen, nunmehr Clienten geworden, kriechend an den Thüren des reichen Patrons um die Sportula des Morgens bettelten. Und er mußte fürchten, daß diese Freigelassenen als Proletarier häufig den ohnehin der Mehrzahl nach aus Armen bestehenden Gemeinden zur Last fallen würden. Er begnügte sich daher, die Sklaven auf jene Freiheit zu verweisen, die sie innerlich besäßen als „Freigelassene Christi", und äußerlich in der Kirche, in welcher der Unterschied zwischen Knechten und Freien so gut aufgehoben sei, als der zwischen Juden und Heiden. Er zeigt, wie das „Dienen" jetzt durch Christus geadelt worden sei, durch den, welcher selber auf Erden in Gestalt eines Knechtes erschienen war[2]), welcher jeden Vorrang und jede Gewalt unter Christen für einen Dienst erklärt hatte, und in seiner Kirche keine Machthaber, sondern nur Diener der Andern wollte[3]), welcher endlich den Sklavendienst des Fußwaschens an den Seinigen verrichtet hatte, um ihnen damit ein Beispiel zu geben.

14. Christenthum und Freiheit. Pflichten gegen die Staatsgewalt. Die Stellung der Christen im Römischen Reiche.

132. Daß die christliche Kirche die Schule und Bildungsanstalt für wahre bürgerliche Freiheit zu werden bestimmt sei, das konnte der Tieferblickende auch schon im apostolischen Zeitalter wahrnehmen. Der wahre Begriff der Freiheit und der Sinn dafür war in der vorchristlichen Welt noch nicht vorhanden, jener Freiheit nämlich,

---

bar Vorhergehende: der als Freier Berufene, hatte nämlich Paulus gesagt, sei ein Knecht Christi, und solle sich wohl hüten, seinen Stand aufzugeben und in ein Abhängigkeits- oder Knechtschaftsverhältniß einzutreten, was damals von hülflosen Armen nicht selten geschah. Der eine wie der andere Rath war also der aufgestellten Regel gemäß. — [1]) Juvenal. 1, 95; 3, 219. Martial. 3, 7. 14; 14, 125. — [2]) Phil. 2, 7. — [3]) Matth. 20, 26.

welche auf der Anerkennung fremder Gleichberechtigung und der Würde und Unantastbarkeit der menschlichen Individualität beruht. Was die heidnische Welt Freiheit nannte, das stützte sich auf massenhafte Unterdrückung und Entwürdigung einer Mehrzahl von Menschen zum Vortheil gewisser Stände und Bürgerschaften, die dann in der demokratisch- oder aristokratisch-republikanischen Verfassung und in der Abwehr jeder monarchischen Gewalt die begehrte Freiheit suchten und fanden. Unter den Culturvölkern der vorchristlichen Zeit hatte im Grunde nur das Jüdische Volk Sinn und Verstand für Freiheit, wiewohl auch nur in sehr unvollkommener Weise, einerseits weil auch dieß sich nicht ohne Sklaven zu behelfen vermochte oder behelfen wollte, andrerseits weil sein Königthum ohngeachtet des in dem festorganisirten Priesterthume gegebenen Gegengewichts zu sehr in Despotismus entartete, was auch bei den auf fremde Söldnerschaaren sich stützenden Hasmonäern der Fall war. So wurde denn die ächte Freiheit erst mit und in dem Christenthume in die Welt eingeführt: jenes Recht der freien Selbstbestimmung nämlich, kraft dessen der Mensch, die gleiche Freiheit aller Andern anerkennend und achtend, also entfernt von dem egoistischen Streben, andere Menschen blos als unfreie Werkzeuge zu Zwecken des eigenen Nutzens und Genusses zu gebrauchen, in dem ganzen, unter der Leitung des Gewissens stehenden, Gebiete menschlichen Thuns nicht fremdem Willen, sondern nur eigener Einsicht und eigenem Willen folgt.

133. Hiemit ist aber die Freiheit eine sehr bedingte, und ist ihr damit eine Schranke gesetzt, welche der natürliche, nicht religiös bestimmte Mensch sich durchaus nicht gefallen lassen will. Unter der Herrschaft seiner Gelüste und Leidenschaften stehend, geräth er mit den Rechten und Interessen Anderer, mit Recht und Sitte überhaupt, mit den diese schützenden Mächten in stets sich erneuernden Conflikt. Unfehlbar will er das ihm gebührende oder zu Gebote stehende Maß von Gewalt und Einfluß erweitern, will er über Andere herrschen, und sie nöthigen, seinen Zwecken und Gelüsten dienstbar zu werden. Es ist überhaupt nicht Freiheit, die er will, denn diese müßte er ebenso für alle Andern als für sich begehren, sondern Willkühr, für sich allein, oder für sich im Bunde mit Gleichgesinnten oder durch gleiche Interessen Verknüpften. Der wirkliche Freiheitssinn konnte also nur durch eine Religion geschaffen werden, welche die Menschen dazu anleitete und befähigte, daß Gottes Wille ihr Wille, Gottes Gesetz ihr Gesetz wurde, welche als obersten Grundsatz ihres ganzen

Thuns und Lassens ihnen das Gebot in Verstand und Herz schrieb, daß Gott über Alles, der Nebenmensch aber mit der gleichen Liebe, wie die, mit der wir uns selber lieben, geliebt werden müsse; durch eine Religion endlich, welche hiemit alles selbstische Widerstreben gegen die göttlichen Ordnungen auf Erden und gegen die Würde und Gleichberechtigung Anderer überwand. So lange der Mensch sich nicht zum Knechte Gottes gemacht hat, kann es für ihn keine Freiheit geben.

134. Die Menschen mußten also erst durch die christliche Kirche für die Freiheit erzogen werden, die Individuen und später die Völker. Die christlichen Lehren und Anschauungen von der brüderlichen Gleichheit der Menschen, von der Würde des Weibes, von der Heiligkeit der Familie, von der Pflicht der Selbstverläugnung, von dem rechten Gebrauche irdischer Güter mußten erst in Saft und Fleisch der Menschen übergegangen sein, es mußte sich erst eine, diesen Lehren entsprechende, herrschende öffentliche Meinung und Sitte gebildet haben, ehe ächte staatliche Freiheit und Gleichheit vor dem Gesetze zu voller lebendiger Wahrheit werden konnten. Dazu gehörten selbstredend Jahrhunderte, die Anfänge dieses großen Erziehungs- und Bildungs-Prozesses sehen wir aber im Neuen Testament.

135. Den freiheitsbegierigen und freiheitsstolzen Juden sagte Christus einmal: „Wenn ihr bei meiner Lehre bleibt, so wird die Wahrheit euch frei machen." [1]) Sie sahen darin eine Kränkung, denn das lautete, als ob sie Unfreie seien, die erst einer Entlassung aus der Knechtschaft bedürfen. „Wir sind Abrahams Söhne, und sind nie Knechte eines Andern gewesen," antworten sie. Selbst die Thatsache, daß doch wirklich das Joch Römischer Herrschaft auf ihnen laste, wollten sie nicht eingestehen. Jesus zeigte ihnen durch seine Antwort, daß es sich für sie vor Allem erst um Befreiung aus der Knechtschaft der Sünde handle, daß sie als Knechte nicht Söhne und Erben seien, also auch nicht im väterlichen Hause (der göttlichen Heilsanstalt) bleiben, sondern ausgestoßen werden würden; nur wenn sie durch den Sohn sich frei machen ließen, würden sie wahrhaft frei werden, daß heißt: nur durch die sittliche würden sie auch zur staatlichen und nationalen Freiheit gelangen. Auch die Apostel sind stets bemüht, in den Gläubigen das Bewußtsein ihrer Christenwürde und der hierin liegenden Freiheit zu wecken. „Ihr seid, sagen sie ihnen, das auserwählte Geschlecht [2]), aus Fremdlingen seid ihr Bürger und

[1]) Jo. 8, 32 sq. — [2]) 1 Petr. 2, 9.

Hausgenossen im göttlichen Reiche geworden [1]), zur Freiheit durch Christus berufen [2]), Kinder des Lichtes [3]), eure Glieder sind Christi Glieder, eure Leiber Tempel des heiligen Geistes. [4]) Betrachtet euch als ein theuer erkauftes Eigenthum Gottes [5]), als Knechte Gottes, die ihr rechtmäßiger Herr zurückgekauft hat. Damit, daß ihr Gottes Knechte seid, ist jede andere Knechtschaft ausgeschlossen [6]), euer Dienst aber besteht in dem freien Gehorsam der Liebe gegen Alles, was Gottes Ordnung und Wille ist."

136. Dieß also war die Freiheit, deren die Apostel so oft gedachten: das Christenthum ist ein Gesetz der Freiheit [7]), wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit [8]) — eine Freiheit, die jedoch nicht zum Deckmantel der Bosheit dienen darf. [9]) Also das Recht, keinem andern Willen in allen Sachen des Gewissens, als nur dem göttlichen zu folgen, und mit dem Rechte auch die Kraft und Fähigkeit dazu, das heißt, die Erlösung aus dem Joche der Sünde, das war die einzige wirkliche Freiheit und die Bedingung jeder andern im apostolischen Sinne. Indem die Christen so zur wahren Freiheit in der Kirche erzogen wurden, mußten sie zugleich nach Außen und im gesellschaftlichen Leben ihren Freiheitssinn erproben und stählen im steten Kampfe gegen die übermächtige, durch und durch heidnische und götzendienerische Sitte, in der Entsagung und Entbehrung so vieler von allen andern Menschen so leidenschaftlich begehrten, ihnen aber sündhaften Genüsse. Sie mußten Tag für Tag jene mannhafte Charakterfestigkeit, jenen moralischen Muth erproben, der dazu gehörte, den Hohn oder das geringschätzige Mitleiden heidnischer Bekannten zu ertragen, ihre Einladungen zur Theilnahme an Lustbarkeiten sich zu versagen, ihren Verdacht, als ob die Christen geheimen Ausschweifungen fröhnten, zu dulden; sie mußten mit dem Bewußtsein, Gegenstand des allgemeinen Hasses zu sein, Christus verkündigen und ihre Seelen zu gewinnen suchen, auf die Gefahr hin, aus den Häusern gestoßen oder in den Kerker geworfen zu werden oder den Tod der Verbrecher zu sterben. Das waren die Lehrjahre der Christen für die künftige Freiheit.

137. Zugleich aber war auch die Kirche selbst in ihrer inneren Gliederung und gesellschaftlichen Zucht und Ordnung eine bahnbrechende und als Vorbild dienende Anstalt für künftige staatliche Frei-

---

[1]) Eph. 2, 19. — [2]) Gal. 5, 13. — [3]) Eph. 5, 7–9. — [4]) 1 Cor. 6, 15. 19. — [5]) 1 Cor. 6, 20. — [6]) 1 Petr. 2, 16. — [7]) Jac. 2, 12. — [8]) 2 Cor. 3, 17. — [9]) 1 Petr. 2, 16.

heit. In ihren Kreisen herrschte die volle und ächte brüderliche Gleichberechtigung Aller; hier lernte und verstand man den willigen Gehorsam; hier ordnete der Patricier sich auch dem zur priesterlichen oder bischöflichen Würde erhobenen Sklaven unter. Die Träger des kirchlichen Amtes waren hier nicht die Räder und Schrauben einer großen Maschine, sondern freie Persönlichkeiten, die Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten war kein Mechanismus, kein Schreibergeschäft, sondern organisches Leben.

138. Damit die Idee der christlichen Freiheit nicht mißverstanden, die königliche Herrscherwürde der Gläubigen[1]) nicht als eine Entbindung von der Pflicht des politischen Gehorsams gedeutet würde, haben Paulus und Petrus die Lehre eingeschärft, daß der weltlichen Obrigkeit aus Motiven des Gewissens und vermöge göttlicher Anordnung Gehorsam gebühre.[2]) Diese Lehre war damals ganz neu in der Welt, war aber um so nothwendiger, als die heidnische Staatsmacht, sobald sie nur irgend nähere Kenntniß von der christlichen Genossenschaft nahm oder empfing, auch unfehlbar in ein feindliches Verhältniß zu derselben treten mußte, wovon die Vorboten sich bereits zeigten. Zudem gab es wohl auch unter den Christen Manche, welche noch unter dem Einflusse des Jüdischen Zelotengeistes standen, und meinten, daß es ihnen eigentlich nicht zukomme, sich unter das Joch heidnischer Gewalt zu beugen, daß sie vielmehr dem göttlichen Rechte nach die Gebieter aller Nationen sein sollten.

139. Paulus sagt wörtlich: „Jedermann sei unterthan den höherstehenden Gewalten." Welches diese Gewalten seien, wußte jeder, und auf die Gestaltung derselben, ob monarchisch oder republikanisch oder gemischt, darauf kam es hiebei nicht an; dieß war für den religiösen Standpunkt etwas Zufälliges. Dem Rechte nach lag die Ausübung der Souveränität damals in den Händen des Römischen Senats; die Kaiser herrschten eigentlich nur durch den Senat, der sie zu ernennen und abzusetzen, ihre Handlungen zu bestätigen befugt war.[3]) Thatsächlich freilich war der Senat von dem Willen des Kaisers vollkommen abhängig. Wäre es aber, als bald darauf der Senat den Nero für einen Feind erklärte, und einen Verhaftsbefehl gegen ihn ausstellte, zum längeren Bürgerkrieg gekommen, in welchem die Einzelnen hätten Partei nehmen müssen, so wären die

---

[1]) Apoc. 5, 10. — [2]) Rom. 13, 1—6. 1 Petr. 2, 13. 17. — [3]) Beispiele: Suet. Nero 19. Spartian. Did. Julian. Capitolin. Maxim. duo 15. Lamprid. Heliog. 13.

Christen doch verbunden gewesen, sich gegen Nero und für den Senat und den von ihm anerkannten Imperator zu erklären.

140. Also die Staatsgewalt überhaupt, oder die Obrigkeit, welches auch ihre Form und Zusammensetzung sein möge, ist nach der apostolischen Lehre die zu heilsamen Zwecken verordnete Dienerin Gottes und Verwalterin göttlichen Rechtes auf Erden. Der Christ hat folglich die jedesmaligen Träger dieser Gewalt, ohne Rücksicht auf deren sittliche und religiöse Beschaffenheit, in ihrem Range und in der Ausübung ihrer Funktionen anzuerkennen, und sich ihnen Gewissens halber, und nicht aus Furcht vor der Strafe, zu unterwerfen. „Alle Gewalt ist von Gott", wie die väterliche so die staatliche, sie beruht nicht auf einem Vertrag, einer willkührlichen Verabredung der Menschen, selbst dann nicht, wenn eine bestimmte Form der Regierung geschichtlich, vertragsmäßig entstanden ist. Der Gehorsam gegen die Gewalt ist also kein freiwilliger, durch vorausgegangene Zustimmung bedingter, sondern ein nothwendiger, jedem als Pflicht angeborener. Paulus wollte nicht sagen, daß die Staatsgewalt eine zu einer gewissen Zeit geschehene positiv-göttliche Institution sei, wie die Verfassung der christlichen Kirche, sondern nur, daß ihre Autorität sich auf Gottes Gebot und Ordnung gründe, welcher Form sie auch sein, und durch welches geschichtliche Ereigniß sie auch so geworden sein mochte. Doch nicht bloß daß die Staatsmacht kraft göttlicher Anordnung und Ermächtigung ihre Herrschaft führe, sondern auch daß sie Gottes Dienerin sei, indem sie Furcht vor dem Bösen durch Strafe, und gute Handlungen durch Lob bewirke, lehrte Paulus, auch hierin an die Weisungen des Herrn sich anschließend.

141. So hatte Christus dem Pilatus, der ihn an seine Macht erinnerte, erwidert: der Römer selber habe eine höhere Gewalt über sich, von der auch er abhängig[1]), deren Werkzeug zu höheren, ihm unbewußten Planen er sei, und nicht von ihm, sondern nur von dieser höheren Macht Gottes wußte Christus, wie er dabei andeutete, sich beherrscht. Er hatte das Volk ermahnt, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist.[2]) Er meinte dabei den Census, bezüglich dessen er gefragt worden war, hinweisend auf den Grundsatz: Wessen Bild die Münze trägt, der ist des Landes Herr. Dann aber auch Alles, was dem Kaiser nach der bestehenden rechtlichen Ordnung gebührte. Aber zugleich stellte er die Pflicht gegen Gott dicht daneben, um damit zu lehren, daß es des Christen

[1]) Jo. 19, 11. — [2]) Matth. 22, 21.

Aufgabe sei, den Gehorsam gegen die Staatsgewalt und ihre Ordnung mit dem Gehorsam gegen Gott, weil beides zusammengehöre, zu vereinigen und so auszugleichen, daß in Collisionsfällen der letztere als der höherstehende nicht durch den ersteren beeinträchtigt werde, der Christ nie vergesse, „daß man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen", wie es die Apostel nachher aussprachen.[1]) Gott und Gottes Gesetz und Ordnung haben den ersten Anspruch an den Menschen, wollte Christus sagen, und nur was diese ihm übrig lassen oder freigeben, darf und soll er dem Ansinnen der Staatsgewalt gewähren. So wurde durch die christliche Lehre die Forderung des social-politischen Gehorsams einerseits erweitert, andrerseits beschränkt, — erweitert, weil sie daraus eine Angelegenheit des religiös bestimmten Gewissens, etwas zum Dienste Gottes Gehöriges machte; beschränkt, insofern sie das ganze unermeßlich weite Gebiet der religiösen und ethischen Pflichten, des Bekenntnisses und der Verkündigung der geoffenbarten Lehre, des häuslichen und des gemeinschaftlichen Gottesdienstes, der Pflichten der Menschenliebe, selbstständig, ohne Rücksicht auf bestehende Gesetze und Ansichten, ohne hierin dem Willen der Machthaber irgend eine Geltung einzuräumen, ihrem Geiste gemäß bestimmt und theils der Kirche, theils der eigenen Wahl und Entscheidung vorbehalten hatte. Hiemit war der vorchristlich-heidnische Standpunkt völlig aufgegeben, auf welchem Religion und Ethik im Staate aufging, und der gute Bürger weder andere Götter noch eine andere Moral hatte und begehrte, als die Götter und die Moral seines Staates. Die heidnischen Machthaber und Philosophen ahnten noch nicht, kamen noch lange zu keiner klaren Vorstellung darüber, bis zu welchem Grade die christliche Kirche die Nebenbuhlerin des Römischen Staates war, und in welch weitem Umfange die Christen anderen Gesetzen folgten, einer anderen Sphäre angehörten; sie würden sonst nicht stoßweise und mit Unterbrechungen, sondern von Anfang an planmäßig, ununterbrochen und bis zur Ausrottung die Kirche verfolgt haben.

142. Denn eine neue Freiheit war mit dem Christenthume geboren, ein weites, dem Kaisergebot wie dem Volkswillen unzugängliches Gebiet, in welchem auch der Bettler, auch ein schutzloses Weib, auch der Sklave, sich frei und unbezwingbar fühlte, war geschaffen; es war die Freiheit des Gewissens, das bisher verkannte Recht der Individualität. Die Abhängigkeit von Gott, das Bewußtsein des vollständigsten Gebundenseins durch Gott, bildete nun gegenüber der

[1]) Act. 5, 29.

Welt und dem Staate die Freiheit des Christen. In der christlichen Ueberzeugung, daß der Mensch für jegliches Thun und Lassen, für jeden Gebrauch oder Nichtgebrauch seiner Zeit, seiner Kräfte und seines Besitzes Gott verantwortlich sei, lag ein unvertilgbarer Trieb nach freiester Selbstbestimmung in allen Gebieten des geistigen und sittlichen Lebens. Nicht dem Staate, dem Gemeinwesen, anzugehören mit Leib und Seele, nicht durch den Staat in seinem Wollen, Denken und Thun bestimmt zu werden, sondern durch Gott, durch das Streben nach Heiligkeit, das war der Grundgedanke, das Ziel des neuen christlichen Freiheitssinnes. Der Staat konnte für den Christen nicht mehr der Endzweck des Daseins, der Inbegriff seines Strebens sein; dem Vaterlande, dem Gemeinwesen diente der Christ, indem er das Beispiel des willigen Gehorsams gab, die Gesetze, so weit sie nichts seinem Glauben und seiner religiös geheiligten Sitte Widersprechendes geboten, beobachtete, die gemeinsamen Lasten mittrug, und für das Wohl des Kaisers und des Reiches betete. Aber er kannte noch ein anderes Vaterland und ein anderes Reich, das Land und Reich des göttlichen Vaters; die Zugehörigkeit zu diesem Reiche, das Bürgerrecht in der irdischen Filiale desselben, der Kirche, dieß gab den Christen das Bewußtsein der Freiheit. Darum geht bei den Aposteln die Mahnung zur willigen Unterwerfung unter die bestehenden Gewalten und Gesetze Hand in Hand mit der Erinnerung an die dem Christen eigenthümliche Freiheit, und mit der Warnung, sich dieselbe nicht verkümmern zu lassen. So bei Petrus[1]): „Unterwerfet euch aller menschlichen Ordnung um des Herrn willen", d. h. weil es der Wille des Herrn ist, „dem Kaiser sowohl als den Statthaltern. Aber thut es als Freie, doch nicht als solche, die ihre Freiheit zum Deckmantel der Bosheit gebrauchen." So auch Paulus: „Um einen Preis seid ihr erkauft (von Christus, seine Knechte zu sein), werdet also nicht der Menschen Knechte."[2]) Weil der Gläubige der Knecht Christi war, und in so weit er dieß war, darum und in so weit war und fühlte er sich frei. Denn Gottes Knechtschaft schließt jede andere aus. Er fühlte sich frei von dem Joche der Sünde, frei von Menschenfurcht, frei in seinem Innern, selbst wenn er dem Leibe nach Sklave war, denn die fünf Tyrannen des menschlichen Lebens: Haß und Neid, Wollust, Habsucht und Ehrsucht, vermochten nichts über ihn, oder er war sich doch der Kraft, sie zu überwinden, bewußt.

[1]) 1 Petr. 2, 14—16. — [2]) 1 Cor. 7, 23.

143. Um zu erkennen, welches Maß von Freiheit in religiösen und bürgerlichen Dingen die Christen damals anstreben und erreichen konnten, muß man sich ein klares Bild von den socialen Zuständen im Römischen Reiche entwerfen. Man darf den Maßstab eines modernen absolutistisch regierten Staates durchaus nicht an die Römische Staatsverfassung anlegen. Selbst in den schlimmsten Zeiten der Kaiserperiode gab es in diesem Weltreiche sehr viel Freiheit, und zwar solche Freiheit, wie sie der Christ suchte und bedurfte. Die Hauptstützen eines absoluten Staates nach der neueren Form sind eine mächtige, über das Land vertheilte Armee, eine überall gegenwärtige Polizei, ein Staatsmonopol des Unterrichts und der Schulen, eine Censur der Presse, und vor Allem eine nach dem Princip der Staatsallmacht gebildete, in Alles eingreifende, Alles bevormundende Verwaltung, welche, mittelst eines Heeres von besoldeten Beamten geübt, wie ein ungeheures Netz über Land und Volk ausgespannt ist, und argwöhnisch jede Regung unabhängiger und gemeinschaftlicher Thätigkeit niederhält. In einem so geordneten Staate würde die christliche Kirche, wenn sie sich überhaupt zu bilden vermocht hätte, doch nach menschlicher Berechnung bald wieder zu Grunde gegangen sein; sie würde erstickt sein, oder vertilgt worden sein. Aber die Römische Staatsordnung bildete zu Allem Diesem einen fast vollständigen Gegensatz, und selbst die schlimmsten Tyrannen unter den Kaisern ließen sich nicht einfallen, das Reich mit solchen Mitteln zu regieren. Die Legionen wurden nicht zur Niederhaltung des Volkes verwendet, sondern standen an den Gränzen. Nur in der Hauptstadt lagen die Prätorianer-Cohorten zum persönlichen Schutze der Kaiser. Ein umfassendes, zusammenhängendes Polizei-Institut gab es nicht, und die moderne Polizei war überhaupt den Römern unbekannt. Für die Erhaltung der öffentlichen Ordnung und Sicherheit sorgten einige Beamte, Aedilen und Prätoren unter dem Stadtpräfekten mit den einfachsten Mitteln. An eine Censur zur Ueberwachung der Literatur wurde nicht gedacht. Eben so wenig gab es ein System des Staatsunterrichts. Von Staatsschulen wußte man eigentlich nichts. Alle niederen Schulen waren Privatanstalten. Nur einige Lehrstühle der Rhetorik und Philosophie wurden allmälig unter den Kaisern errichtet. Im Ganzen war Lehre und Erziehung völlig frei und Privatsache. Im Grunde wurde überhaupt sehr wenig regiert. In den Provinzen befanden sich außer den Proconsuln oder Prätoren und ihren Schreibern und Dienern nur Steuerbeamte und Postbeamte. Die Verwaltung wurde zum größeren Theile durch die

Communalbehörden geführt, deren Mitglieder ohne Besoldung dienten, und die schon deßhalb nicht begierig waren, ihren Geschäftskreis durch Vielregiererei zu vergrößern und zu erschweren.

144. Man sieht: dieser Zustand war ein der Entwicklung der Kirche sehr günstiger, ein den Wünschen und Bedürfnissen der Christen entsprechender. Nur unter solchen Verhältnissen war es ihnen möglich, sich ohngeachtet des allgemeinen Hasses und Argwohns, der auf ihnen, als einer Rotte heimlicher Uebelthäter, von Anfang an lastete, zu behaupten. Dabei kam ihnen zu Statten, daß eine große Menge von Collegien und mannigfachen Sodalitäten und Corporationen theils zu religiösen Zwecken, theils zu Zwecken des gemeinsamen Nutzens und Vergnügens mit sehr freier Bewegung bestand und vom Staate geschützt wurde, obgleich bei den Römischen Juristen der Grundsatz galt, daß Staatsautorisation zum gültigen Bestehen einer Genossenschaft erforderlich sei, und also zwischen erlaubten und unerlaubten Vereinen (Hetärien) scharf unterschieden wurde. Aber schon die große Menge von Vereinen machte eine genauere Ueberwachung derselben nicht wohl thunlich. So hatte denn der Freiheitssinn der Christen einen weiten Spielraum. Allerdings gab es damals wenig politische Freiheit, wenn die Theilnahme an der obersten Regierungs- und Gesetzgebungsgewalt darunter verstanden wird; aber darnach waren die Christen auch nicht lüstern. Wäre sie ihnen erreichbar gewesen, sie hätten sie in ihrer damaligen Lage in einem ganz vom Heidenthume erfüllten und durchzogenen Staatswesen als einen Fallstrick und eine unerträgliche Last zurückweisen müssen.

145. Der christlichen Freiheit entsprach die christliche Gleichheit. Die allgemein herrschende Ansicht, daß ein Theil der Menschen schon von Natur zur Knechtschaft bestimmt, daß Sklaverei ein ewiges Naturgesetz sei, verwarf die christliche Lehre. Alle Menschen sind als Abkömmlinge Eines von Gott geschaffenen Urpaares Brüder, Alle haben denselben Vater im Himmel und auf Erden, Alle tragen das Bild Gottes unvertilgbar an sich, Alle ohne Ausnahme sind zur Kindschaft Gottes, zur Theilnahme an Christus, zum Eintritt in die Kirche berufen; und in der Kirche sind Alle Glieder Eines Leibes. „Hier ist weder Jude noch Grieche, weder Knecht noch Freier, weder Mann noch Weib" [1]), hier sind alle Trennungen gehoben, alle Unterschiede ausgeglichen. Der Christ sollte die bürgerlichen Abstufungen und Unterschiede achten und wahren, die natürliche und der göttlichen

[1]) Gal. 3, 28.

Anordnung gemäße Unterordnung des Weibes unter den Mann sollte nach wie vor bleiben. Aber vor Gott, in religiöser Beziehung, in der Kirche sollten Alle gleich sein an Rechten wie an Pflichten, und nur die Ungleichheit des Dienstes, die Mannigfaltigkeit der Organe bestehen.

146. Eine eigenthümliche Schwierigkeit in dem Verhältnisse der Christen zum Staate bildete der Eid. Es ist auf den ersten Blick einer der auffallendsten Differenzpunkte zwischen der alttestamentlichen Ordnung und der von Christus gegebenen, daß dort der Eid, diese wesentlich religiöse Handlung, als göttliche Anordnung für bestimmte Fälle vorgeschrieben war[1]), wogegen Christus seinen Jüngern überhaupt zu schwören verbietet, und die Forderung stellt, daß ihre Versicherungen der Wahrheit über ein lebhaftes Ja oder Nein nicht hinausgehen sollten.[2]) Seine Aufzählung und Verwerfung einzelner Eidesformeln, beim Himmel, bei der Erde, bei Jerusalem oder dem eigenen Haupte, war gegen die damalige Sitte und die Casuistik der Schriftgelehrten gerichtet. In gleichem Sinne begehrte Jakobus: die Christen sollten weder beim Himmel, noch bei der Erde, noch irgend einen andern Eid schwören, sondern es bei der einfachen Bejahung oder Verneinung bewenden lassen[3]). Man sieht, es waren drei Mißbräuche und Uebelstände, denen Christus und Jakobus durch ihr Verbot begegnen wollten: erstens die Gefahr des Meineides bei so vielem und leichtfertigem Schwören, welches sich unvermeidlich auch über ungewisse Dinge erstreckte; zweitens die Verkennung der Natur des Eides, welcher wesentlich eine Betheuerung im Namen und unter Anrufung Gottes ist, und die Erfindung und Anwendung von minder feierlichen und vermeintlich weniger streng verpflichtenden Formeln; drittens das herrschende Mißtrauen und dessen Ursache, der Mangel an Wahrhaftigkeit; denn nur in der Voraussetzung, daß der Andere lügen werde, begehrte man so häufig, auch bei geringfügigen Dingen, eine eidliche Betheuerung. In dem Gebote des Herrn lag also vor Allem der Wille und die Erwartung, daß in seiner Kirche strenge Wahrhaftigkeit, und folglich auch volles wechselseitiges Vertrauen herrschen, daß keiner die Lieblosigkeit begehen werde, durch die Forderung eidlicher Bekräftigung das einfache Wort seines Bruders und Mitchristen als eine Lüge zu brandmarken. Wäre die christliche Kirche auf der ersten Stufe ihrer Entwicklung stehen geblieben, hätte sie die ursprüngliche Gestalt kleiner Gemeinden von enge verbundenen,

---

[1]) 2 Mos. 22, 10. 11. 5 Mos. 6, 13; 10, 20. — [2]) Matth. 5, 34—38. — [3]) Jac. 5, 12.

sich wechselseitig genau kennenden Gläubigen, mit der dieser Gestalt entsprechenden Kirchenzucht, behalten, so würde sie bei dem gänzlichen Verbote des Eides unter den Christen verharrt, sie würde fortwährend keinem Gläubigen gestattet haben, seinen Glaubensgenossen die Leistung eines Eides zuzumuthen. Dieses Verbot konnte aber schon dem heidnischen Staate gegenüber nicht geltend gemacht werden. Wie in der Kirche des alten Bundes, da sie Staats- und Volkskirche war, der Eid nicht nur nicht untersagt, vielmehr ausdrücklich geboten war, so hatte auch der Christ, dem Staate gegenüber, die Verpflichtung, sich der Eidesleistung nicht zu entziehen, wenn nur nicht ein eigentlich heidnischer Eid, d. h. im Namen der Götter, oder beim Genius des Kaisers, von ihm begehrt wurde. Denn von der Staatsgewalt konnte er billig nicht erwarten, daß sie ihm, und nur ihm, die einfache Bejahung oder Verneinung als eideskräftig gelten lasse, während sie von allen Nichtchristen den Eid fordern mußte. Sodann mußte die Kirche, sobald sie ihre Pforten ganzen Völkern und Bevölkerungsmassen öffnete, und nun auch mit der staatlichen Ordnung in ein bestimmtes Verhältniß wechselseitiger Anerkennung und Berechtigung trat, den politischen und gerichtlichen Eid, als ein unentbehrliches Mittel, der Wahrheit zum Lichte und zu ihrem Rechte zu verhelfen, unbedenklich zulassen.[1])

16. Tod und Leichnam.

147. Wie rasch und mächtig das Christenthum auch die tiefgewurzelten Vorurtheile der Menschen zu verdrängen oder umzugestalten vermochte, das zeigte sich deutlich an den Vorstellungen vom Tode und den Leichnamen. Bei den Juden verunreinigte die Berührung eines Leichnams, und eine Entsündigung durch Sprengwasser war in solchem Falle bei Todesstrafe geboten. Zudem ward

---

[1]) Um dieses Recht der Kirche zu beweisen, und die so allgemein lautenden Aussprüche des Herrn und seines Apostels zu beschränken, darf man sich indeß nicht, wie häufig geschieht, darauf berufen, daß Christus selber „einen förmlichen und feierlichen gerichtlichen Eid abgelegt habe" Matth. 26, 63; Christus hat da nicht geschworen, sondern nur dem ihn beschwörenden Hohenpriester in der möglichst einfachen und kurzen Form geantwortet. Aber die starken Betheuerungsformeln bei Paulus (z. B. 2 Cor. 1, 23; Gal. 1, 20; Phil. 1, 8 und ähnliche) kommen einem Eidschwur sehr nahe.

Alles unrein, was ein so Befleckter berührte. Wer aber auch nur das Zimmer, in welchem ein Mensch gestorben war, betrat, oder ein Todtenbein, ein Grab, anrührte, ward unrein.[1]) Die Griechen und Römer standen unter der Macht derselben Vorstellungen. Leichname, Gräber, Todtenhäuser galten für unrein und verunreinigend, und der bloße Anblick einer Leiche reichte hin, einen feierlichen Cultusakt so zu entweihen, daß alles noch einmal vorgenommen werden mußte.[2]) Ganz anders glaubten, dachten, empfanden die Christen. Für sie hatte die leibliche Seite des Menschen einen weit höheren Werth, seitdem in der Menschwerdung der Leib in die Gemeinschaft der Gottheit erhoben und die Gläubigen nach dem Worte des Apostels Tempel des heiligen Geistes[3]), ihre Leiber Glieder[4]) Christi geworden waren, die einst in der Auferstehung zur Theilnahme an der Verherrlichung des ganzen Menschen berufen seien. Während sie in Folge dieses Glaubens jede sündhafte Befleckung des Leibes sorgfältig mieden und verabscheuten, verwandelte sich bei ihnen das Gefühl der Scheu und des Widerwillens gegen Todte in eine Regung der Ehrfurcht; die Stätten, wo die irdischen Reste abgeschiedener Brüder ruhten, wurden anziehend für sie; es waren Saatgefilde, in denen der Same zu einer glorreichen Aernte verborgen lag. Hier schliefen die Heiligen, hier sollten sie auferstehen. Darum widerstrebte auch das heidnische Verbrennen der Todten dem christlichen Gefühle, und sie führten schon in der apostolischen Zeit das Begraben ein.

---

148. Herodot schildert den Eindruck, den der Anblick des Aegyptischen Staats- und Volkswesens auf die Griechen machte, in den Worten: dieses Volk habe sich Sitten und Einrichtungen gebildet, welche fast durchaus das gerade Gegentheil von denen anderer Menschen seien.[5]) Wenn ein gebildeter Römer oder Hellene in der Zeit der jungen Kirche sich um das Innere, um die Ansichten und Einrichtungen dieser neuen Genossenschaft, näher bekümmerte, so mochte er einen ähnlichen Eindruck empfangen. Es war ein Staat im Staate, den er hier entdeckte, ein selbstständiges Reich, das in den Augen des Römers die gebrechliche und ephemere

---

[1]) Joseph. Arch. 18, 2. 3. contr. Apion. 2, 26. Hagg. 2, 13. Num. 19, 14. — [2]) Dio Cass. 54, 28. — [3]) 1 Cor. 3, 16. 17. — [4]) 1 Cor. 6, 15. — [5]) Herod. 2, 35.

Schöpfung fanatischer Thorheit und Verblendung oder eine finstere Rotte von Verschwörern war, eine lichtscheue Sekte, die von dem ehernen Fuße der Staatsgewalt wie ein an der Erde kriechendes Gewürm zertreten werden mußte, sobald sie nur aus ihren schützenden Schlupfwinkeln hervor an's Tageslicht sich wagte. Die Glieder dieses Reiches waren wehrlos und entschlossen, auch das Aergste widerstandslos über sich ergehen zu lassen, hielten sich aber dennoch ihres endlichen Sieges, der unzerstörbaren Festigkeit und Dauer ihres Vereins gewiß. In diesem Reiche war ein gekreuzigter Jude Anfang, Mitte und Ende, er ward als dessen unsichtbarer König verehrt, und Jüdische Fischer und Zöllner waren die sichtbaren Gründer. Es mehrte sich, stille aber gewaltig, unter Schmähungen und Mißhandlungen, durch Mittel, die der Heide nicht begreifen, durch Kräfte, die er nicht ermessen, nicht zergliedern konnte. In diesem Reiche aß der Sklave mit dem Herrn an Einem Tische, konnte es sich treffen, daß der Sklave Vorsteher und der Herr dienender Bruder war. Die Armen und Niedrigen waren hier nicht minder geehrt, als die Wohlhabenden und Vornehmen. Juden, Griechen und Römer, die sich sonst unter einander haßten, waren hier alle Brüder; hier galt Unterschied der Nationalität so wenig als Unterschied des Ranges. Der Größte war der, welcher am meisten diente, Umfang und Schwierigkeit des Dienstes bildete den einzigen Unterschied zwischen Niederen und Höheren. Zum erstenmale wurde hier Schwäche, Erfahrung menschlicher Ohnmacht, Ermattung der Naturkraft durch Körperleiden als Bedingung und Mittel sittlicher Kraft und Stärke erkannt und gepriesen.[1]) Die Güter des Reiches besaßen alle mit gleichen Ansprüchen. Rechte gab es hier nur um der Pflichten willen. Das Weib stand hier so hoch als der Mann, die Jungfrau war nicht minder geachtet als die Gattin und Mutter. Nur Eine Schutzwaffe, nur Ein Abschreckungsmittel konnte und wollte dieses Reich zu seiner Selbsterhaltung gebrauchen, das der Ausschließung aus seiner Gemeinschaft; aber so gefürchtet war diese Waffe, daß der Getroffene den Wiedereintritt auch um den Preis der tiefsten Demüthigung erflehte. Für den, der sich den Herrn des menschlichen Geschlechtes nennen ließ[2]), wurde in diesem Reiche zwar gebetet, aber man war auch bereit, eher zu sterben, als ihn in das Innere desselben eingreifen

[1]) 2 Cor. 12, 10. — [2]) Tac. hist. 3, 68.

zu lassen. Und da in dem Glauben der Angehörigen ihr Reich zugleich ein diesseitiges und ein jenseitiges war, da es über die Schranken des irdischen Daseins in eine andere Welt hinüberreichte, so war hier Cicero's schönes Wort von dem Weltstaate, dessen gemeinschaftliche Bürger Götter und Menschen seien, freilich in einem andern, von Cicero nicht geahnten, Sinne erfüllt.[1])

[1]) De legg. 1, 7.

Beilage I.

Geschichte der Erklärung des Abschnittes vom Menschen der Sünde im zweiten Briefe an die Thessalonicenser.

Es gibt im Neuen Testamente keine Stelle, welche zu so vielen und höchst verschiedenen Auslegungen Anlaß gegeben, keine, welche nach allgemeinem Geständnisse größere Dunkelheiten und Schwierigkeiten darbietet, als die Stelle 2 Thess. 2, 1—12. Zugleich aber ist sie in dogmatischer sowohl als geschichtlicher Beziehung so bedeutend, für das Verständniß der ganzen Anschauungsweise des Apostels so wesentlich, daß eine historische Uebersicht der Erklärungsversuche und der aus der Stelle abgeleiteten Vorstellungen und Erwartungen immerhin auf den Dank der Leser wird rechnen dürfen. Daß diese Uebersicht zugleich dazu dienen solle, die in diesem Buche entwickelte zeitgeschichtliche Deutung zu rechtfertigen, versteht sich von selbst.

Diese Deutung geht von der Voraussetzung aus, daß in dieser Weissagung in ähnlicher Weise, wie in der von Christus verkündeten, Hindeutungen auf Ereignisse der nächsten Zeit und zugleich auf Begebenheiten am Ende des Weltlaufs enthalten seien, oder daß ihr eine doppelte Erfüllung, eine erste in der dem Apostel nächsten Zeit, und eine zweite am Ende der Tage zukomme. Es kommt hiebei nicht darauf an, ob der Apostel selbst sich dieser doppelten Beziehung und Erfüllung seiner Worte klar bewußt gewesen sei, welche Vorstellung er von der Nähe oder Ferne des Endes der irdischen Dinge gehabt habe; denn es liegt in dem Charakter der Weissagung, daß ihr objektiver Inhalt keineswegs immer mit dem subjektiven zusammenfällt, daß zuweilen eine Tragweite in sie gelegt ist, welche über das, was

dem Organ derselben vor dem Geistesblicke stand, hinausgeht. Es zeigt sich dieß in vielen Gesichten der alttestamentlichen Propheten.[1]) Und gerade bei eschatologischen Weissagungen mußte dieß ganz besonders der Fall sein, da nach dem von Christus so bestimmt verkündeten göttlichen Willen die Zeit der Schluß-Katastrophe Allen, den Aposteln so gut wie jedem Christen, völlig verborgen bleiben sollte, Niemand also wissen konnte, ob das Ende und die demselben unmittelbar vorangehenden Ereignisse morgen oder erst nach Jahrtausenden hereinbrechen würden. Daß bei Daniel's Weissagungen eine doppelte Erfüllung, eine erste durch Antiochus Epiphanes, und eine zweite spätere anzunehmen sei, ist ohnehin allgemein anerkannt. Bossuet hat seine Erklärung der Apokalypse auf die Annahme einer doppelten oder mehrfachen Erfüllung derselben Weissagung gebaut. Er beruft sich dabei auf die gleiche Ansicht aller Theologen.[2])

Daß gegen das Ende des jetzigen Weltlaufes und vor der letzten Parusie des Herrn ein letzter und großer Antichrist, eine der Kirche vorzüglich feindliche Macht auftreten und viele Menschen zum Abfalle verleiten werde, das ist die allgemeine constante Ansicht und Ueberlieferung in der ganzen Kirche. Dieser Antichrist wird demnach Aehnlichkeit haben mit dem von Paulus beschriebenen „Menschen der Sünde“, man wird in ihm eine Erfüllung der Weissagung von dem Auftreten des großen „Widersachers“ erkennen. So lautet die seit Irenäus und Tertullian stets bezeugte kirchliche Anschauung. Aber ist diese letzte Erfüllung die einzige, oder ist eine andere schon vorhergegangen, so daß Paulus zunächst diese erste und unmittelbar bevorstehende Erfüllung vor Augen hatte, und einige seiner Angaben sich nur auf dieses ganz nahe Ereigniß beziehen? Diese Frage ist eine offene, und ich habe Letzteres um so mehr bejahen zu müssen geglaubt, als jeder bisherige Versuch, bei der Annahme einer einzigen erst noch künftigen Erfüllung den *κατέχων* zu erklären, handgreiflich mißlungen ist, und als hoffnungslos aufgegeben werden muß.

Wir unterscheiden zur besseren Uebersicht die patristische Erklärung,

---

[1]) Vergl. darüber unter Andern John's Einleitung in die Bücher des A. B. II, 373 ff. — [2]) A celà il faut ajouter ce que dit Alcasar avec tous les théologiens, qu' une interprétation même littérale de l'Apocalypse ou des autres prophéties, peut très-bien compatir avec les autres. Er zeigt dann an einigen Beispielen, wie man bei biblischen Weissagungen eine bereits geschehene Erfüllung und eine andere künftig bevorstehende unterscheiden müsse. Oeuvres, ed. de Liège, 1766. II, 268.

die mittelalterliche, die neuere katholische, die ältere protestantische und die der neuesten Zeit. Was zuerst die Kirchenväter betrifft, so läßt sich das, worin sie Alle oder doch die Mehrzahl übereinstimmen, in folgenden Punkten zusammenfassen. 1. Der „Mensch der Sünde" wird gegen Ende der irdischen Geschichte gleichzeitig mit dem Zerfall des Römischen Reiches hervortreten, und sein eigenes Reich an die Stelle des Römischen setzen. 2. Er wird als der von den Juden erwartete Messias auftreten, und den Tempel zu Jerusalem entweder selbst erbauen, oder doch sich des bereits erbauten bemächtigen. 3. Der „Hemmende" ist das Römische Reich. 4. Das schon wirksame Mysterium der Bosheit ist Nero.

Daß in diesen Erklärungen der Väter Einiges sei, was sich durch den Verlauf der Geschichte als unhaltbar erwiesen hat, und nothwendig aufgegeben werden muß, hat Bossuet bereits gesehen. Er sagt: ils (les pères) ne marchent qu' à tâtons dans l'explication du détail de la prophétie, marque assurée que la tradition n'en avoit rien laissé de certain.[1]) Wenn man auch, sagt er weiter, mit Grotius annehmen wollte, daß die Vorhersagung Pauli vollständig erfüllt sei, ohne daß noch irgend etwas am Ende der Zeiten zu erwarten wäre, so würde doch das Geheimniß, welches Paulus den Thessalonicensern mündlich mitgetheilte hatte, verborgen geblieben sein, und sich nichts davon in der Tradition erhalten haben. Dieß ist aber eben die Frage. Es scheint mir wahrscheinlicher, daß die in der alten Kirche so gewöhnliche Deutung des bereits wirksamen Mysteriums der Gottlosigkeit auf Nero in ursprünglicher Ueberlieferung ihren Grund hatte, und daß man darum später die heidnische Sage von dem wiederkommenden Nero sich aneignete, weil man meinte, die Beziehung des Menschen der Sünde zum Jerusalemischen Tempel sei durch den historischen Nero nicht so buchstäblich erfüllt als man für nöthig erachtete.

Der erste unter den Vätern, der sich auf eine Erklärung des „sich Setzens in den Tempel Gottes" einläßt, ist Irenäus. Er behauptet, nach dem Sprachgebrauche des Apostels könne hier nur der wahre Gott, also auch nur der Tempel zu Jerusalem, verstanden werden. Auch er nimmt an, es sei hier dasselbe gemeint, was Christus Matth. 24, 15 mit dem „Gräuel der Verwüstung an heiliger Stätte" angezeigt habe; verbindet nun aber hiemit die Vorstellung, der Antichrist werde sein Reich nach Jerusalem verlegen, und sich im

[1]) Préf. sur l'Apocal. Œuvres II, 378,

dortigen Tempel anbeten lassen. 5, 25, 2—4. Er muß also an eine frühere Wiedererbauung des Tempels durch die Juden geglaubt haben. Wirklich war dieß in den nächsten Jahrhunderten die gewöhnliche Vorstellung. Man erkannte deutlich, daß die, an welche Paulus schrieb, seine Worte nicht anders verstehen konnten, als vom Tempel zu Jerusalem, daß die offenbare Bezugnahme auf Daniel's Weissagung von den Schicksalen des Tempels jede andere Deutung unmöglich machte. Und so ward denn auch ziemlich allgemein angenommen, daß zugleich mit einer Sammlung und Wiederherstellung der zerstreuten Juden eine Wiedererbauung des Tempels zu Jerusalem erfolgen werde. Sie wird in den Sibyllinischen Büchern durchweg vorausgesetzt. Man glaubte es um so mehr, als noch bedeutende Trümmer des Tempels geraume Zeit hindurch standen. Im vierten Jahrhundert wurde nun angenommen, der Antichrist selber werde den Tempel erbauen, eine Meinung, die den älteren Vätern fremd war, so zwar, daß Lactantius vielmehr sagte, er werde den Tempel zu zerstören suchen.[1]) Ueber die Schwierigkeit, daß ein vom Antichrist erbauter Tempel so kurz weg vom Apostel als „der Tempel Gottes" bezeichnet worden sei, setzte man sich weg.

Schon bei Irenäus, noch mehr aber bei Hippolyt, in dessen Buch über Christus und den Antichrist, und von da an überhaupt bei den Griechischen Vätern wird nun aber auch die Vorstellung von dem „Menschen der Sünde" erweitert durch das Herbeiziehen des einen der beiden Thiere in der Apokalypse (Cap. 13), und des kleinen Horns bei Daniel (7, 7 flg. 20 flg.), welches auf dem Kopfe des vierten Thiers emporschießt, und, Lästerungen redend, von den andern zehn Hörnern (Königen) drei ausrottet, und die Heiligen bekämpft und überwindet. So bildete sich die Ansicht aus: der, von dem Paulus rede, werde ein großer Monarch und blutgieriger Tyrann sein, werde über die ganze Erde herrschen, und das Römische Reich zerstören; sein eigenes Reich aber werde die letzte Universal-Monarchie sein. Daher sagte man: wie die älteren Weltreiche von den späteren, das der Perser von den Griechen, das Griechische von den Römern, zerstört worden sei, so werde das Römische vom Antichrist, das des Antichrist aber von Christus, zertrümmert werden. Und zwar sollte dieses letzte Reich des Antichrist im Orient errichtet werden, wie denn Lactantius eine alte Prophetie, der zufolge der Orient herrschen und der Occident dienen werde, anführt. Da man damals

[1]) Instit. 5, 17.

die vier Weltreiche bei Daniel von dem Babylonischen, Persischen, Macedonischen und Römischen verstand, dieses also als das letzte nahm, so erwartete man einen Zeitpunkt, wo das Römische Reich unter zehn Königen zertheilt sein werde; darauf werde der Antichrist, drei dieser Könige vernichtend, die übrigen sich unterwerfend, drei und ein halbes Jahr lang (Dan. 7, 25) die Weltherrschaft behaupten. Mit allen Künsten der Magie ausgerüstet, und als das auserkorene Werkzeug des Satans wird er sich für den Sohn Gottes, für Christus selbst, ausgeben. Nicht zum Götzendienste wird er einladen oder verführen, sondern als ein Antitheos wird er, wie Chrysostomus sagt, alle Götter auflösen.[1]) So betrachtete man denn diese drei Dinge: den Untergang des Römischen Reiches, die Erscheinung des Antichrist und das Ende der Welt als mit einander verknüpft und fast gleichzeitig. Die Väter sagten: Nach dem Römischen Reiche wird es kein anderes Reich mehr geben.[2]) Alle anderen Reiche werden mit dem Römischen Reiche untergehen. So lange die Furcht vor dem Römischen Reiche dauern wird, sagt Chrysostomus, wird Niemand sich gerne dem Antichrist unterwerfen; sobald aber dieses Reich gestürzt ist, wird er das erledigte einnehmen, und das Reich Gottes und der Menschen an sich reißen.

Am vollständigsten ausgemalt und phantastisch erweitert zeigt sich die Erwartung bei dem Syrier Ephräm[3]) und bei Pseudohippolytus, d. h. dem Verfasser der Schrift de consummatione mundi et Antichristo, der, wie Dodwell wahrscheinlich gemacht hat, um die Mitte des siebenten Jahrhunderts schrieb.[4]) Beide heben als den Hauptzug an dem Antichrist die Heuchelei hervor; er werde sich äußerst demüthig und milde anstellen, und die Welt durch den Schein der Frömmigkeit, so wie durch den Flitterglanz seiner lügenhaften Wunder betrügen; erst, wenn die hintergangenen Menschen ihn als ihren König ausgerufen, werde er sich in seinem wahren Lichte zeigen, hart, grausam und schamlos. Es versteht sich, daß der Schauplatz des ganzen Drama immer nach dem Orient verlegt wird; die drei

[1]) Opp. XI, 525. — [2]) Lactant. 7, 25. Hieron. in Daniel. 7. Chrysost. in 2 Thess. Vim maximam universo orbi imminentem, nennt Tertullian Apol. c. 32 die Herrschaft des Antichrist. Insustentabili dominatione vexabit orbem terrarum, sagt Lactantius. In uno Romano imperio propter Antichristum blasphemantem omnia simul regna delenda sunt, meint Hieronymus. — [3]) Opp. ed. lat. Paris V, 303 sq. — [4]) Sie steht in Hippolyti opp. ed. Fabricius, am Ende des ersten Bandes.

Könige, die er vertilgt, sind Könige von Aegypten, Libyen und Aethiopien; in Jerusalem läßt er sich anbeten, und auf dem Oelberge daselbst erfolgt die Katastrophe seines Unterganges. Ein Jude mußte er sein, denn nur als geborner Jude konnte er sich für den ächten Messias ausgeben und bei dem Jüdischen Volke allgemeinen Glauben finden. Daß er aus dem Stamme Dan sein werde, schloß man aus der biblischen Bezeichnung des Dan 1 Mos. 49, 17 als einer Schlange. Daran hielt man beharrlich fest, ohne sich durch die Thatsache, daß es längst keine gesonderten oder unterscheidbaren Jüdischen Stämme mehr gebe, beirren zu lassen. Es war hauptsächlich die Vorstellung, daß der Tempel zu Jerusalem wieder werde erbaut werden, um dem Antichrist als Tempel und Thron zu dienen, welche zu der Annahme führte, daß die Juden vorzugsweise ihm zufallen und huldigen würden. So schon Irenäus: Zu ihm (dem Antichrist) werde die gottvergessene Wittwe, das irdische Jerusalem, flüchten, um durch ihn Rache an ihren Feinden zu nehmen.[1]) Dieß wurde nun weiter ausgemalt: er werde einen besonderen Eifer für den Tempel an den Tag legen, werde, von den Juden als der rechte Messias begrüßt, wiederum diesem Volke ganz besondere Ehre erweisen.[2]) Einige gingen übrigens so weit, ihn geradezu als eine Incarnation des Satan zu denken, wie Theodoret. Auch Cyrillus denkt sich ihn so vom Satan erfüllt, daß dieser *αὐτοπροσώπως δι' αὐτοῦ ἐνεργῶν* sei.[3]) Laktantius nennt ihn malo spiritu genitus[4]), und Martin von Tours bei Sulpitius: malo spiritu conceptus.[5]) Basilius meinte sogar: der Apostel verstehe unter dem Sohne des Verderbens geradezu den Teufel.[6]) Hilarius[7]), der Verfasser des lange unter dem Namen des Ambrosius gelesenen Commentars über die Paulinischen Briefe, stellt die Sache so dar, als ob der Satan selbst, der jetzt erst aus dem Himmel auf die Erde herabgestürzt werde, das ganze antichristliche Drama in's Werk setze, und sich von den Menschen als Gott anbeten lasse, wobei er sich des Menschen nur als einer Larve bediene. Auch Gregor der Große dachte sich das Verhältniß in ähnlicher Weise.[8]) Hieronymus indeß

---

[1]) Iren. 5, 25. — [2]) Cyrill. Catech. 15. Greg. Naz. or. 47. — [3]) Catech. 15, c. 14, 17. — [4]) Institt. 7, 17. — [5]) Dialog. 2. — [6]) In ps. 7, Opp. I, 98 ed. Garner. — [7]) Cognoscitur ipse esse quasi eorum Deus, quos prius nutu ejus ut Deos coluit vulgus, quorum sit ipse primus aut summus. Ambrosii opp. ed. Bened. T. II, Append. p. 281. — [8]) Er nennt den Antichrist: homo a diabolo assumtus — damnatus ille homo, quem in fine mundi apostata ille angelus assumet. Er sagt: Ipse (diabolus) illud

wies die Vorstellung, als ob der Satan selbst als Antichrist unmittelbar auftreten werde, zurück.[1]) Gewöhnlich begnügte man sich aber mit der Annahme, er werde in der engsten Verbindung mit dem Satan stehen als dessen williges Werkzeug; dieser werde, wie Ephräm sagt, seine Dämonen nach allen Weltgegenden aussenden, die erfolgte Ankunft des großen Königs in seiner Herrlichkeit zu verkünden.

Die lateinischen Väter, namentlich Ambrosius und Hieronymus, halten sich großentheils an die Vorstellungen der Griechischen. So auch Augustinus, der, besonders in seinem Werke de civitate Dei, die nun schon sehr verbreiteten und herkömmlichen Angaben über den Antichrist, die Dauer seiner Verfolgung, seinen Ursprung aus dem Stamme Dan und Aehnliches wiederholt, dabei aber zugibt, daß bezüglich des „Hemmenden" oder „Innehabenden" und des Mysteriums der Bosheit bloße Vermuthungen existirten. „Sehnlich und mühsam, sagt er, möchten wir die Meinung des Apostels erforschen, vermögen es aber nicht; ich gestehe geradezu, daß ich es nicht weiß."[2]) Auch bei den Lateinern war die Ansicht, daß Nero der von Paulus Bezeichnete sei, frühe schon verbreitet, entweder indem man in ihm den Vorläufer des letzten großen Antichrist sah, oder so, daß man die ursprünglich heidnische und Jüdische Erwartung einer Wiederkunft Nero's, besonders unter dem Einflusse der Jüdischen Sibyllinen-Dichtungen, sich aneignete, was seit der Mitte des dritten Jahrhunderts, zuerst von Commodian, dann von Lactantius und Victorin von Petabis geschah. Die erstere Annahme drückt Hieronymus so aus: Multis malis atque peccatis, quibus Nero, impurissimus Caesarum, mundum premit, Antichristi parturitur adventus.[3]) Die Anhänger der zweiten Ansicht, zu denen auch Martin von Tours und sein Biograph Sulpicius Severus gehörten, behaupteten entweder, Nero werde wieder vom Tode auferstehen, oder, er sei gar nicht um's Leben gekommen, sondern werde noch irgendwo lebendig aufbewahrt. Augustin, der dieß berichtet[4]), setzt bei: sed multum mihi mirum est hoc opinantium tanta praesumptio. Diese praesumptio zeigt sich in merkwürdiger Weise bei dem Afrikaner Commodianus um das

---

vas perditionis ingressus, Antichristus vocabitur. Opp. ed. Bened. I, 422. 445. — [1]) In Daniel. 7, 8: Ne eum putemus, juxta quorundam opinionem vel diabolum esse vel daemonem, sed unum de hominibus in quo totus Satanas habitaturus sit corporaliter. — [2]) Civ. Dei 20, 2. — [3]) Ep. 151 ad Algas. quest. 11. Cf. Comm. in Daniel. 11, 30. — [4]) Civ. Dei 20, 19.

J. 252.[1]) Sein Antichrist ist Nero, der aus der Unterwelt wieder heraufsteigt, und, von dem eine unwiderstehliche Verführungskraft ausübenden falschen Propheten (Apoc. 13, 11 flg.) begleitet, sich für den Messias ausgibt und als Gott anbeten läßt. Er theilt die Herrschaft der Welt mit zwei andern Herrschern oder Cäsaren, die er sich beigesellt. Indeß erkennen die von ihm verführten Juden ihren Irrthum, und rufen zu Gott um Hilfe. Sofort erscheinen die bisher verborgenen zehn Stämme mit dem vom Himmel herabgestiegenen Christus an der Spitze, und die ganze Schöpfung freut sich bei ihrem Anblicke. Sie nehmen Jerusalem ein, der Antichrist flüchtet nach dem Norden[2]), sammelt dort das große Heer des Gog und Magog. Er unterliegt aber und wird mit dem falschen Propheten in die Gehenna geworfen, worauf das tausendjährige Reich sammt der ersten Auferstehung in dem vom Himmel herabgelassenen Jerusalem eintritt. In dem Carmen, welches wahrscheinlich eine spätere Ueberarbeitung der Instructiones ist, werden zwei Antichriste verkündigt, ein westlicher in Rom, der die Christen verführt, und ein Orientalischer in Jerusalem, der die Juden betrügt. Beide theilen sich gleichsam in die Antichristlichen Geschäfte; jener, Nero, läßt sich in Rom anbeten, unterdrückt das christliche Opfer, und verfolgt die Christen blutig.[3]) Gegen ihn aber zieht der rechte Jüdische Antichrist, der aus Persien kommend, von vier Nationen, Medern, Persern, Chaldäern und Babyloniern, begleitet wird. Er tödtet die drei Cäsaren, und vertilgt Rom und dessen Einwohner, worauf er sich in Judäa anbeten läßt. Zu so starken Abweichungen von der Apokalypse führte schon damals das Bestreben, Daniel, die Apokalypse und die Paulinische Stelle mit einander zu verschmelzen.

Von dem Gedichte Crisias, welches Pitra kürzlich im 4. Bande seines Spicilegium (1858) herausgegeben, soll hier kein Gebrauch gemacht werden, obgleich es sich mit dem Antichrist in großer Ausführlichkeit beschäftigt. Arevalo hatte vermuthet, der Verfasser sei der Afrikanische Bischof Verecundus im sechsten Jahrhundert, und Pitra will nicht entscheiden, ob es dem sechsten oder dem fünfzehnten

[1]) Seine beiden Gedichte, die schon längst bekannten Instructiones, und das neuerlich von Pitra (Spicileg. Solesm. T. I) herausgegebene carmen apologeticum sind hier zusammenzunehmen. — [2]) Pitra glaubt im V. 974 des Carmen: Et fu(giet in rub)ore ergänzen zu sollen, aber die Vergleichung mit den Instructiones (I, 42, v. 38) zeigt, daß zu lesen ist: Et fugit in Boream. — [3]) Oblatio Christo v. 872.

Jahrhundert angehöre. Mir scheint es ganz klar, daß es ein Italienisches Erzeugniß des fünfzehnten oder sechzehnten Jahrhunderts sei, großentheils eine Uebersetzung oder Paraphrase der Sibyllinen. Ganz im Geschmacke der damaligen, Heidnisches und Christliches so gerne amalgamirenden, Italienischen Humanisten wird der gesammte Hellenische Olymp mit seinen Göttern und Göttinnen in Anspruch genommen, um die Erziehung und Ausbildung des Antichrist für seinen künftigen Beruf zu besorgen. Im Gegensatz gegen die gewöhnliche Ansicht, daß er ein durch Scheinheiligkeit verführender Heuchler sein werde, heißt es: totus per stupra nefanda Amplexusque ruet, circumdatus agmine semper Foemineo, semperque inter lasciva volutans. Dabei: Intentusque epulis, semperque intentus Iaccho etc.

Im Allgemeinen dachten sich die Väter der sechs ersten Jahrhunderte die ganze Episode des Antichrist als eine Erhebung des Judenthums. Der Antichrist ist ihnen ein Jüdischer Pseudo-Messias, wie deren von Zeit zu Zeit auftraten, aber der mächtigste, dreisteste, erfolgreichste von allen. Gewöhnlich deutete man die Worte, die Christus Joh. 5, 43 zu den Juden gesprochen, auf ihn. Man erwartete, daß er von Jerusalem aus überall das Mosaische Gesetz und die Beschneidung einzuführen streben werde. So Victorin, Cyrillus, Sulpicius Severus, Hieronymus, Augustin, Pelagius, Sedulius, Hilarius, Gregorius der Große, Gregor von Tours, Isidor von Sevilla. Niemand dachte daran, daß er aus dem Schooße der christlichen Kirche sich erheben solle; im Gegentheil, man dachte ihn und sein sehr kurz (nur $3^1/_2$ Jahre) dauerndes Reich als der Kirche fremd und feindlich gegenüberstehend. Weit entfernt, sich selber oder seine Genossenschaft christlich zu nennen, wird er vielmehr sein Judenthum recht offen zur Schau tragen; viele Christen werden zwar zu ihm abfallen, viele christliche Kirchengebäude von ihm und den Seinigen eingenommen werden, aber der Lauf und die sichtbare Succession der Kirche wird dadurch keineswegs gestört oder beeinträchtigt werden.[1]) Die, welche das Verhältniß der Abtrünnigen zu den treu Bleibenden bestimmen wollten, schloßen aus Apoc. 12, 4, daß ein Dritttheil der Christen verführt werden würde. So Victorin, Gregor der Große, Hilarius u. A. Diese Vorstellungen blieben auch in den folgenden Jahrhunderten trotz vielfacher rhetorischer Amplifikationen und mitunter phantastischer Verzerrungen die in der Kirche verbreiteten.[2]) Freilich wuchs

[1]) Man vergl. z. B. Augustin. de civ. Dei. 20, 8. — [2]) Mir ist nur ein einziger bedeutender Theologe bekannt, der unter dem Eindruck der Ereignisse

mit der geographischen Erweiterung des Gesichtskreises und mit der Ausbreitung der Kirche in fremden Welttheilen die Schwierigkeit, sich ein von Jerusalem aus regiertes antichristliches, ganz Jüdisches Weltreich und eine so allgemeine und doch in die kurze Spanne Zeit von drei und ein halb Jahren eingeschlossene Verfolgung zu denken. Die späteren Theologen, seit dem siebzehnten Jahrhundert, wurden daher allmälig viel zurückhaltender und nüchterner in der Erwähnung und Schilderung des Antichrist, und begannen einzusehen, daß man in der Combination Daniel's, der Worte Christi, Pauli und der Apokalypse viel zu weit gegangen sei.

In der Griechischen Kirche setzte die nüchterne und zurückhaltende Weise, mit der sich Johannes von Damaskus in seiner zu klassischer Autorität gelangten Dogmatik über den Antichrist erklärte, den Spekulationen über dieses Thema eine Schranke, und führte gewissermaßen einen Abschluß herbei.[1] Er legt die Paulinische Stelle zu Grunde, und enthält sich jedes Herbeiziehens der Apokalypse, offenbar weil er erkannt hatte, daß der „Mensch der Sünde" bei Paulus nichts mit den beiden apokalyptischen Thieren gemein habe. Dafür, daß die Juden den Antichrist als ihren Messias aufnehmen werden, bürgt ihm das Wort Christi Joh. 5, 43. Der Tempel, in dem er sich als Gott anbeten läßt, ist der alte Jüdische, „nicht der unsrige (d. h. nicht die Auferstehungskirche zu Jerusalem), denn er wird nicht uns, sondern den Juden kommen." Ein aus Unzucht geborner, aber mit der ganzen Kraft Satans ausgerüsteter Mensch, wird er plötzlich sich der Herrschaft bemächtigen, die Kirche verfolgen, aber mit seinen lügenhaften Scheinwundern nur die schwachsinnigen und haltungslosen Menschen zum Abfall verführen.

Weit mehr wollte man in der Abendländischen Christenheit des Mittelalters über den Antichrist wissen. Die Occidentalen im Mittelalter schöpften ihre Vorstellungen vom Antichrist und ihr Verständniß der Paulinischen Stelle vorzüglich aus Augustin, Hieronymus und Hilarius (Ambrosiaster). Hiezu kam noch als Hauptquelle die Schrift eines ungenannten Afrikaners (verfaßt zwischen 450

des sechzehnten Jahrhunderts in dieser Sache alles Maß überschritt: Dominicus Soto in seinem Commentar über das 4. Buch der Sentenzen, dist. 46, quaest. I, art. 1: Extincta fide per discessionem ab apostolica sede totus mundus vanus erit ac deinceps in casum processurus. Aber schon Bellarmin und de Valentia haben sich scharf tadelnd über die Verkehrtheit dieser Auffassung geäußert. — [1]) De fid. orthod. 4, 26. Opp. ed. Lequien. I, 299.

und 455): de promissionibus et praedictionibus Dei, mit ihrem Anhang, dem Dimidium temporis, ad cujus finem implendae sunt visiones in scripturis s. factae de Antichristo.[1] Dieſe Schrift, die man allgemein dem Proſper zuſchrieb, war im Mittelalter eine der verbreitetſten. Auch ihr Verfaſſer verſteht unter dem Antichriſt eigentlich den Satan, der entweder unter der Geſtalt Nero's oder auch unter der eines Andern auftreten, jedenfalls aber Nero's Laſter zur Schau tragen werde. Während Viele, beſonders Spätere, meinten, der Antichriſt werde die ganze Geſchichte Chriſti bis zu täuſchender Aehnlichkeit nachäffen, behauptet er im Gegentheil, die Verſchiedenheit ſeiner Erſcheinung und ſeines Wirkens werde eine ſo vollſtändige ſein, von allem dem, was Chriſto widerfahren, werde bei ihm ſo gar nichts eintreffen, daß es den Nachkommen leicht ſein werde, ihn als einen falſchen Meſſias zu erkennen. Da er zu einer Zeit ſchrieb, wo die katholiſchen Afrikaner bereits unter dem Joche der Arianiſchen Vandalen ſeufzten, ſo nimmt er an, die in die (natürlich auch von ihm als ſehr nahe gedachte) Zeit des Antichriſt fallende Verfolgung werde eine von den Arianern verhängte ſein. Die Hauptſchrift, aus der ſeit dem eilften Jahrhundert faſt jeder ſeine Notizen über dieſe Materie ſchöpfte, wurde eine kurze Abhandlung, welche der Mönch Adſo, ſeit 968 Abt des Kloſters Moutier-en-Der, um d. J. 953 auf Verlangen der Fränkiſchen Königin Gerberga verfaßte. Sie wurde bald dem heil. Auguſtin, bald dem Rhabanus Maurus oder auch Alcuin beigelegt[2]), und gelangte dadurch trotz ihres theilweiſe phantaſtiſchen und fratzenhaften Inhalts zu bedeutendem Anſehen. Der Antichriſt, berichtet Adſo, wird in Babylon geboren, in Bethſaida und Corozaim von Zauberern ernährt und großgezogen. Dieß wurde von da an oft genug wiederholt, ohne zu bedenken, daß ſeit vielen Jahrhunderten kein Babylon, kein Bethſaida und kein Corozaim mehr exiſtirte. Der Satan bemächtigt ſich ſeiner ſchon im Mutterleibe. Er läßt ſich in Jeruſalem nieder, wo alle Juden zu ihm als ihrem Meſſias zuſammenſtrömen, beſchneidet ſich, ſendet ſeine Prediger in die ganze Welt, wirkt eine Menge von Wundern, erweckt ſelbſt Todte, errichtet den Tempel von Neuem, und läßt ſich als den Sohn Gottes anbeten. Er bekehrt alle Fürſten zu ſich, und durch ſie die Völker. Die Chriſten, die ihm nicht zufallen, werden getödtet.

[1]) In der Pariſer Ausgabe der Werke Proſper's (1711), Append. p. 91 sq. p. 190 sq. — [2]) Sie ſteht in Auguſtin's Werken, T. VI, App. p. 723, ed. Antwerp. Auch in der Froben'ſchen Ausgabe Alcuin's.

Adso läßt ihn sogar, im Widerspruche mit den ältern Vätern, den Götzendienst (daemonum culturam) wieder einführen, und als ob er es jedem Nachfolger unmöglich machen wollte, ihn an Gräßlichkeit der Schilderung zu überbieten, behauptet er, das ganze menschliche Geschlecht werde durch den Antichrist betrogen und in's Verderben gestürzt werden.[1]) Als mildernden Umstand fügt er jedoch bei: Nach der Tödtung des Antichrist auf dem Oelberge werde nicht gleich das Gericht folgen, sondern Gott werde erst die Bekehrung einer Anzahl der Verführten abwarten. Der Mensch der Sünde werde aber nicht eher auftreten, als bis die Discessio erfolgt sei, d. h. bis alle dem Römischen Reiche unterworfenen Länder sich von demselben getrennt haben, was nicht geschehen werde, so lange es Könige des Franken-Reichs gebe.

Außer diesen Schriften sind es noch die sogenannten Offenbarungen des **Methodius**, welche wesentlich dazu beitrugen, die eschatologischen Vorstellungen des späteren Mittelalters zu färben. Sie sind wohl erst lange nach Adso's Schrift, im zwölften Jahrhunderte, im Occident bekannt geworden.[2]) Man schrieb sie dem berühmten Bischof von Patara im Anfange des vierten Jahrhunderts zu; sie sind aber weder von diesem, noch von dem gleichnamigen Patriarchen von Konstantinopel, der 846 starb, wie Fabricius meinte.[3]) Der Name ist wohl überhaupt fingirt. Die Schrift beschäftigt sich mit den Schicksalen der Orientalischen Christenheit; ihren Leiden unter dem Joche der Söhne Jsmaels[4]), einem erwarteten großen Siege des Griechischen Kaisers, der das Muhamedanische Joch brechen wird, und der Mongolen-Jnvasion (Gog und Magog). Darauf wird der Griechische Kaiser zehn und ein halb Jahre in Jerusalem thronen, und sofort der Antichrist erscheinen, der in Corozaim geboren, in Bethsaida erzogen wird, und in Capharnaum herrscht, bis er nach Jerusalem zieht, und sich dort im Tempel anbeten läßt. Eigenthümlich ist hier die Annahme, der Antichrist werde, durch die Predigt des Henoch und Elias entlarvt, von allen Völkern wieder verlassen und allgemein verachtet werden.

Jm Ganzen war auch während der Jahrhunderte des Mittel-

---

[1]) Totum simul humanum genus suo errore decipiet et perdet. — [2]) Sie steht Griech. und Latein. in den Orthodoxographa Basil. 1569, Tom. I. — [3]) Cod. Pseudepigr. V. T. p. 436. 440. — [4]) Der Latein. Uebersetzer hat in den Ueberschriften der Kapitel immer die Türken genannt, während der Verfasser das Kalifat im Auge hat.

alters der Blick der Christen bezüglich des Antichrist immer nach dem Orient gerichtet, und wenn man sich seine Erscheinung als besonders nahe dachte, so waren es eher Ereignisse des Orients als des Occidents, welche dazu bestimmten. Denn daß er im Orient, in Chaldäa und dann in Palästina, auftreten werde, wurde nicht bezweifelt. In einem weiteren und uneigentlichen Sinne nannte man wohl auch einzelne Personen, die man als besondere Feinde oder Verderber der Kirche brandmarken wollte, Antichriste, oder praecursores Antichristi, da Johannes bereits den Begriff eines Antichrist verallgemeinert hatte. Natürlich machte man diese Bezeichnung vor Allem bei Verfolgern, bei Urhebern von Spaltungen und Irrlehren, geltend. So erklärten bereits Cyprian und Hieronymus: alle Häretiker seien Antichriste [1]); wogegen der Arianer, der das opus imperf. in Matthaeum verfaßte, die Katholiken oder Homousianer für die Schaar des Antichrist erklärte. Dergestalt entwickelte sich allmälig die Vorstellung: alle Häresieen seien Vorbereitungen zu der großen Empörung, welche die Verfolgung des Antichrist verursachen werde, und würden dann in dieser wie Bäche und Flüsse in einem großen Meere verschlungen werden. Unter seiner Herrschaft würden also keine neuen Sekten und Irrlehren mehr entstehen, vielmehr werde es nur noch zwei Religionen in der Welt geben, die katholische und die des Antichrist.

Im zwölften Jahrhundert erhoben sich bereits Stimmen, welche meinten, man sei in der Ausmalung des Antichrist und der vorhergehenden und begleitenden Ereignisse viel zu weit gegangen, und demnach gegen das kategorische Behaupten von Dingen, die doch nicht zur überlieferten Glaubenslehre der Kirche gehörten, protestirten. Dieß that namentlich der gelehrte Propst Gerhoh von Reichersberg in seiner Schrift: de investigatione Antichristi.[2]) Er will zeigen, daß Alles, was die heilige Schrift vom Antichrist sage, bereits durch die frühere Geschichte der Kirche und die Thaten ihrer Feinde erfüllt sei, wenn auch kein solcher Antichrist mehr komme, wie man sich ihn vorzustellen pflege, der sich für Christus ausgebe, sich in einem Tempel als Gott anbeten und Feuer vom Himmel fallen lasse, den Henoch und Elias tödte, und das Uebrige vollbringe, was vielmehr die kirchliche Meinung als der Glaube annehme. Denn in Bezug auf den Antichrist gehöre zum Glauben nur so viel, als zur Erfüllung

---

[1]) Cyprian. ep. 74. 76. Hieron. in Matth. 24, 5. Opp. VII, 193. — [2]) Auszugsweise mitgetheilt von Jodok Stülz, im 22. Bande des Archivs für Kunde Oesterreich. Geschichtsquellen, Wien 1858.

der ihn betreffenden biblischen Weissagungen nothwendig sei; es stehe uns also frei anzunehmen, daß schon die vorausgegangenen Antichriste zur Erfüllung der heiligen Schrift und des Mysteriums der Bosheit hinreichten, und demnach der Herr gerechtfertigt sei, wenn er auch heute schon das letzte Gericht anbrechen lasse.[1]) Manchen genügte die Vorstellung, daß die Erscheinung des Antichrist überhaupt nahe sei, noch nicht; sie versicherten zu wissen, daß er bereits geboren sei, daß er noch in dieser Generation sich zeigen werde. So Norbert, der Stifter des Prämonstratenser-Ordens, von dem der heilige Bernhard dieß berichtet.[2])

Das größte Aufsehen erregte der Bischof Ranieri von Florenz, der schon früher, zwischen 1071 und 1080, dasselbe behauptet hatte. Der Erzbischof Guibert von Ravenna, nachher Gegenpapst, suchte ihn durch ein Schreiben[3]) von seinem Irrthum zu überführen, worin er sagt, seine Behauptung sei der Gegenstand aller Gespräche, und ihm vorstellt, er maße sich an zu wissen, was kein Prophet gewußt habe; noch stehe das Römische Reich in voller Kraft, herrsche in ganz Italien; von der Discessio des Apostels, die doch dem Antichrist vorhergehen müsse, sei noch keine Spur da. Wiederum hatte der Dominikaner Vincenz Ferrer, wie er im J. 1412 dem Avignoner Papste de Luna schrieb, erfahren, daß der Antichrist bereits geboren sei.

Die Schule der Joachimiten ersann die Theorie der Danielischen Tagjahre, die nachher so viele Verwirrung gestiftet hat, wonach die 1260 Tage eben so viele Jahre bedeuten; vom J. 1200 bis 1260 sollte die Bedrückung der Kirche durch das mystische Babylon, d. h. die deutsche Kaisermacht unter den Hohenstaufen, währen, und von 1256 bis 1260 die Tyrannei des Antichrist. Die Joachimiten unterschieden aber den Antichristus mixtus oder mysticus, oder Antichristus reipublicae, die tyrannische weltliche Gewalt mit einem von ihr gemachten falschen Papste, von dem eigentlichen Antichrist.[4]) Als

---

[1]) Gerhoh erzählt auch, daß schon zu seiner Zeit das Mysterium des Antichrist häufig in den Kirchen dramatisch dargestellt werde, was er denn auf's schärfste als etwas wahrhaft Antichristliches mißbilliget. l. c. p. 4. Dadurch mußte denn freilich dem Streben, die Sagen vom Antichrist mehr mythisch auszumalen, stets neue Nahrung zugeführt werden. — [2]) De Antichristo cum inquirerem quid sentiret, durante ea quae nunc est generatione revelandum illum esse se certissime scire protestatus est. Ep. 56. Opp. ed. Mabill. 1, 59. — [3]) Abgedruckt in den Novelle letterarie von Florenz 1768, p. 771. 803. — [4]) So z. B. Joachim in Hierem. p. 329.

das Jahr 1260 vorübergegangen war, ohne eine Erfüllung der gehegten Erwartungen zu bringen, ergriff man Daniel's 1335 Tage, und bestimmte das Jahr 1335 als das Datum der Vernichtung des Antichrist. So die Beguinen oder Anhänger der Lehre des Pierre Jean d'Olive.[1]) Wyclyffe, wenn er der Verfasser der Schrift: the last age of the church ist, machte das Jahr 1400 zur Aera der Offenbarung des Antichrist. Er hat wohl auch sonst in seinen Schriften gelegentlich den Papst den Antichrist[2]), oder einen Antichrist genannt; aber bei ihm wie bei andern Häretikern des Mittelalters ist dann das Wort in einem weiteren und uneigentlichen Sinn genommen, sie denken nicht daran, die Paulinische Stelle vom Menschen der Sünde auf den päpstlichen Stuhl zu beziehen; denn die Ansicht, daß Paulus eine einzelne Persönlichkeit, die sich im Orient aus dem Schooße des Judenthums am Ende der Zeiten erheben werde, gemeint habe, stand allzu fest. Man wollte also nur sagen, daß die Päpste Antichriste seien, wie es deren Viele vor ihnen gegeben habe unter den Häretikern und Verfolgern der Kirche, oder, wie Wyclyffe ausführte, daß zwischen einem Papste und Christus ein durchgreifender Contrast sei. Ein Theil der Waldenser bezeichnete den Papst Sylvester als den Antichrist; sie meinten natürlich nicht, daß der letzte und eigentliche Antichrist schon im vierten Jahrhundert erschienen sei, sondern nur, daß Sylvester, der durch die Annahme der Konstantinischen Schenkung die Kirche vergiftet habe, sich damit als einen Feind der Kirche und häretischen Vorläufer des Antichrist gezeigt habe. So sahen die Beguinen in Papst Johann XXII, der ihr Lieblingsdogma von der vollkommenen Armuth verworfen hatte, den mysticus Antichristus. Das galt aber nur diesem einzelnen Papste, nicht dem Papstthume[3]), welches vielmehr alle Beguinen als göttliche Institution betrachteten. Der rechte Antichrist, meinten sie zum Theil, werde gerade aus dem vorzüglichsten aller Orden, dem des heiligen Franziskus, hervorgehen, wie Lucifer aus der höchsten Klasse der Engel gewesen.

Mit der Kirchentrennung des sechzehnten Jahrhunderts trat eine folgenreiche Veränderung auch in der Auslegung der Paulinischen Stelle ein, eine Veränderung, die in der That eines der außerordentlichsten Ereignisse in der ganzen 1800jährigen Geschichte der Bibelauslegung ist. 1500 Jahre lang hatte jedermann den Apostel

---

[1]) Lib. Sentent. Inquis. Tolos. bei Limborch hist. Inquis. p. 298. 303. — [2]) Ed. by I. H. Todd. Dublin 1840. — [3]) Ap. Limborch. l. c. p. 308.

von einer bestimmten einzelnen Person verstanden, die er als den Widersacher, den Menschen der Sünde bezeichne. Von allen Vätern hatte auch nicht Einer die Sache anders genommen. Da ward plötzlich die Deutung erfunden, Paulus meine nichts weniger als dieß, sondern vielmehr eine lange, durch viele Jahrhunderte sich fortziehende Reihenfolge von Personen, nämlich die Succession der Bischöfe auf dem Römischen Stuhle; er habe der Kirche voraussagen wollen, daß sie selber das Reich und der Sitz eines mindestens anderthalbtausend Jahre permanenten Antichrist werden würde, so daß eine regelmäßige Dynastie oder Succession von Antichristen stattfinden solle, doch mit kurzen Unterbrechungen; so oft nämlich der Römische Stuhl erledigt werde, fehle es an einem Antichrist, sobald aber die Wiederbesetzung desselben erfolgt sei, sei auch sofort ein Antichrist, ohne welchen die Christenheit nun bis zum Ende der Welt nicht mehr sein könne und dürfe, wieder vorhanden. Der Tempel Gottes, in welchen der Widersacher sich setzen werde, könne nichts anderes sein, als die christliche Kirche.[1]) Die Ansicht, daß der Antichrist erst mit dem Zerfalle des Römischen Reichs habe hervortreten sollen, wurde beibehalten, nur daß man nicht recht anzugeben wußte, wann denn dieser Fall des Reiches eigentlich erfolgt sei, ob man hiebei auf das Weströmische, oder das Byzantinische Reich, oder auf beide sehen solle. Die zu Jahren gestempelten 1260 Tage Daniel's wurden nun als Bezeichnung der Dauer des Antichristischen Reiches genommen, und je nachdem man diesen oder jenen Papst zum ersten in der langen Reihe der Antichriste machte, reichte man damit bis in's achtzehnte, neunzehnte oder auch einundzwanzigste Jahrhundert. Unter den sogenannten Göttern, über welche der „Widersacher" sich setzt, sind

---

[1]) Ueber den Widerspruch, daß die Kirche, welche den Antichrist als ihr Haupt erkennt, von dem Apostel „der Tempel Gottes" genannt, zugleich aber auch wieder von ihm als eine abtrünnige bezeichnet werden solle (denn so verstand man jetzt die „Apostasie"), setzte man sich weg. Daß nach dem Ausspruch Pauli alle Anhänger des „Menschen der Sünde" ἀπολλύμενοι, unrettbar Verlorene sind, erregte im Reformationszeitalter kein Bedenken. Man gab vielmehr die ganze Konsequenz bereitwillig zu; später freilich erregte die Sache Bedenken, weßhalb, wie Koppe bemerkt, plerosque interpretum hanc orationis Paulinae partem (2, 11. 12.) prorsus silentio praeteriisse animadvertimus. De Wette hat schon erinnert, daß der metaphorische Sinn des Tempels als der christlichen Kirche mit der Vorstellung des „sich Setzens" nicht stimme, aber für solche feinere Wahrnehmungen fehlte natürlich in jener Zeit Sinn und Stimmung.

Fürsten und Könige zu verstehen, denn die Päpste haben behauptet, daß auch sie ihrer kirchlichen Autorität untergeben seien. Diese Auslegung, zuerst von Luther ersonnen, ward in die Schmalkaldischen Artikel aufgenommen, erhielt damit dogmatisch-symbolisches Ansehen, und wurde von der ganzen protestantischen Theologie eifrig ergriffen und festgehalten. Calvin erklärte, die Deutung sei so klar und einleuchtend, daß auch ein zehnjähriger Knabe sie als wahr erkennen müsse. Die Stelle anders zu verstehen, war gefährlich; es war einer der Anklagepunkte, die den Erzbischof Laud auf das Blutgerüste brachten, daß er den „Menschen der Sünde" in dem Römischen Bischofe nicht habe erkennen wollen.[1]) Da indeß diese Auslegung nunmehr allenthalben, wo es eine wissenschaftliche Theologie und Exegese gibt, verlassen ist, so genügt es, sie hier erwähnt zu haben. Richtig sagt Kern: „daß unser Text von einem individuellen Subjekte rede, und zwar so bestimmt als nur immer möglich, dieß leuchtet dem Unbefangenen so unausweichlich ein, daß man gar nie daran hätte zweifeln können, wenn man nicht aus gewissen anderweitigen, dogmatischen und anderen Gründen der Annahme einer bestimmten einzelnen Person um jeden Preis hätte entgehen wollen." Tübing. Zeitschr. f. Theol. 1839, Heft 2, 158.

Die ersten, welche die Nothwendigkeit einer andern Deutung erkannten, und zugleich wahrnahmen, daß dem Apostel Personen und Verhältnisse seiner Zeit vorgeschwebt seien, waren Niederländer und Engländer. Grotius meinte: der Mensch der Sünde sei der Kaiser Caligula, und die Apostasie die damals am kaiserlichen Hofe herrschende Ruchlosigkeit, vom 8. V. an aber sei vom Magier Simon die Rede. Witsius und Wetstein verstanden unter dem Menschen der Sünde den Titus, und unter der Apostasie die Empörungen Römischer Heere unter und nach Nero. Hammond bezog alles auf die Gnostiker und ihr Haupt, Simon Magus. Diese Deutungen

[1]) Die Behauptung, daß die katholischen Theologen Luther und sein Werk als den von Paulus gemeinten Antichrist bezeichnet hätten, scheint schon ganz traditionell geworden zu sein. Einer schreibt sie dem Andern unbesehen nach. So Olshausen IV, 521, Lünemann S. 210. In Wahrheit ist es von Niemanden geschehen, und hätte ein Theologe sich im Paroxismus der Polemik zu einer solchen Verkehrtheit fortreißen lassen, so würde es als etwas der allgemeinen kirchlichen Anschauung Widersprechendes überall verworfen worden sein. Lünemann citirt dafür Estius, Fromond, Bern. a Piconio (Picquigny). Keiner von diesen sagt Derartiges.

konnten leicht widerlegt werden. Eben so unbefriedigend war eine andere Erklärung[1]), daß unter dem Menschen der Sünde die ungläubigen, die Christen verfolgenden Juden zu verstehen seien. Während Benson und Macknight nur gedankenlos die von Luther ersonnene Deutung wiederholen, findet sich eine Mischung von Richtigem und Schiefem in dem Commentar Whitby's, des scharfsinnigsten unter den älteren Englischen Exegeten.[2]) Er hat bereits erkannt, daß unter dem κατέχων der Kaiser Claudius gemeint sei; unter dem Widersacher aber denkt er sich die Jüdische Nation mit ihrer Tendenz zum Aufruhr und ihrem Hasse gegen die christlichen Gemeinden, die nur Claudius noch am Abfalle hindere. Mit ihm stimmt im Wesentlichen Rössel t.[3])

Die ersten protestant. Theologen in Deutschland, die der älteren Deutung entsagten, Döderlein, Eckermann, Kleucker, suchten sich durch Beziehung der Stelle auf die Meutereien der Juden gegen die Römer und die damaligen falschen Messiasse und Aufwiegler zu helfen. Koppe, Stolz, Kuinöl meinten, Paulus ziele auf eine successive Reihe von Widersachern Gottes und Christi, welche einmal noch in der Kirche aufstehen würden. Berthold glaubte, der Antichrist des Paulus sei ein bloßes Gebilde Jüdischer Phantasie, eine Zeitvorstellung, in der auch Paulus befangen gewesen sei.[4]) Nach Baumgarten-Crusius enthält die Paulinische Weissagung keine dem Apostel eigenthümliche neue Belehrungen, sondern nur den alten Propheten, besonders Daniel, entlehnte Bilder; an bestimmte Persönlichkeiten ist nicht zu denken. Der κατέχων ist der „junge Geist der christlichen Sache", oder auch „Christus in den Gläubigen." Olshausen[5]) folgt in seiner Erklärung denen, die in der Ausmalung des Antichrist-Bildes am weitesten gehen. Verhüllt ist der Antichrist schon lange wirksam; es wird aber eine Zeit kommen, wo er alle Hüllen abwirft und sich leibhaftig, als eine Menschwerdung des Satans selbst, kund gibt. Es widerstrebt sichtbar seinem exegetischen Gefühl, den Tempel Gottes in die christliche Kirche umzudeuten, er findet aber keinen Ausweg.[6]) Der κατέχων ist ihm das Römische Reich oder der Kaiser als Repräsentant desselben.

---

[1]) Zuerst in La Roche Mémoires de littér. Septemb. 1726. — [2]) Paraphrase and Commentary on the New Testament Lond. 1718, II. 470. — [3]) Opuscula, 1787, II, 292. — [4]) Christolog. Jud. 1, 16. — [5]) Bibl. Commentar, IV. 506 ff. — [6]) Er führt zwei Gründe für diese Umdeutung an: 1) im Tempel zu Jerusalem sei außer der Bundeslade kein Bild oder Thron

Eine eigene Klasse von protestantischen Theologen und Exegeten hat sich in den letzten Decennien der Ansicht ergeben, daß die Weissagung Pauli eigentlich und in ihrem vollen Sinne auf „unsere Tage“, die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts, sich beziehe, und gegenwärtig Alles mehr und mehr zum Hervortreten des rechten und vollen Antichrist sich anlasse. So sagt O. von Gerlach: „In unsern Tagen sind Kräfte der Lüge von der (der Römischen Kirche) entgegengesetzten Seite her erwacht, welche bei weitem gewaltiger und entschiedener auf die nun schon nähere Erfüllung dieser apostolischen Weissagung hindeuten.“ Und er zählt nun auf: die Vergötterung des menschlichen Geschlechtes selbst, die Lehre von der Herstellung des Fleisches, die allgemeine Auflösung der kirchlichen und geselligen Bande, das Entschwinden der Ehrfurcht vor der Obrigkeit, die Angriffe gegen die Grundlagen des christlichen Glaubens. Sobald sich diese Kräfte der Bosheit in einem höchst begabten Menschen sammeln und einigen, und dieser die Welt glauben macht, in ihm sei der Geist selbst ganz und gar Fleisch geworden, so ist das Ereigniß da, das Paulus vorherverkündigt.

Ziemlich nahe kommt dieser Gerlach'schen Auffassung die von Heubner[1]) gegebene: „Der Sündenmensch ist als Collectivum, als Generation zu denken, obwohl in dieser Generation ein vorzüglicher Repräsentant derselben auftreten kann.“ Aus der Mitte der christlichen Kirche selbst, meint er, werde ein Geist ausgehen, von welchem beherrscht die Menschen in Natur- und Selbstvergötterung, Naturalismus, Panlogismus oder Logolatrie und Autotheismus verfallen würden. Dieser Geist habe sich schon zu Pauli Zeiten in den Gnostischen Irrlehrern geregt, das Hinderniß des völligen Ausbruchs sei in den ersten Jahrhunderten der christlich-apostolische sich mächtig regende Geist gewesen, vom vierten Jahrhundert an die politische Macht, die das Christenthum begünstigte. Wird die politische Macht von jenem Zeitgeist ergriffen, dann wird er zum Ausbruch kommen. — Auch in dem neuen Zeller'schen Wörterbuch der Bibel heißt es II, 44: „Mitten unter den Gerichten

Jehova's gewesen. Welche Beweiskraft hierin für die Substituirung der christlichen Kirche statt des Tempels liegen solle, ist nicht abzusehen; 2) nach Matth. 24, 2 und Joh. 4, 21 solle der zerstörte Tempel nicht wieder aufgebaut werden. Das ist aber weder in der einen noch in der andern Stelle gesagt. Und läge es auch darin, so müßte man noch immer die Worte Pauli in ihrem nächsten, hier allein möglichen Sinne nehmen. — [1]) Praktische Erklärung des N. T., Bd. IV. S. 176.

Gottes steigert sich der Abfall und die Gesetzlosigkeit, so daß das vorausgesetzte Auftreten des Menschen der Sünde nicht lange wird auf sich warten lassen." Ebendaselbst S. 704 wird die Erwartung näher formulirt: Unter Anführung der beiden Zeugen (Offenb. 11, vgl. Mal. 3, 1) wird in Jerusalem ein christlicher Tempel neu erbaut und gegen den Widerchrist eine Zeit lang geschützt, nach der Ueberwindung der Zeugen aber von ihm in Besitz genommen werden, worauf er den bloßen Menschengeist in diesem Tempel als Gott verehren lassen wird. So sieht auch Rudelbach die ganze Erscheinung (der antichristlichen Periode) in wahrhafter Riesengröße vor uns dastehen.[1]) Dagegen haben Andere neuerlich mehrfach angenommen, Paulus habe sich getäuscht. So Düsterdieck, die Johannes-Briefe 1852, I, 330: Paulus hat die persönliche Erscheinung des Widersachers in chronologischer Beziehung unrichtig vorgestellt. De Wette, exeget. Handbuch, 2. Bdes. 3. Thl. S. 133: Der Apostel entrichtete darin der menschlichen Schwachheit einen Zoll, daß er zuviel vorauswissen wollte; zugleich war er von Jüdischer Apokalyptik und dem in diesem Sinne mißverstandenen Buch Daniel abhängig. Zu ähnlichem Ergebnisse gelangte Wieseler, Chronologie des apostol. Zeitalters, 1848, S. 273: Der Hemmende (die Christen zu Jerusalem oder Jakobus) ist längst verschwunden, aber — „der Mensch der Sünde ist noch nicht erschienen." Schrader[2]) sieht in dem Sündenmenschen „ein Gebilde der Phantasie, welches wir fast ganz in dem Magier Simon wiederfinden", und schließt daraus auf die Unächtheit des Briefes. Krehl, Wörterbuch des N. T. S. 638, begnügt sich mit der Behauptung: eine nähere Darlegung der eigentlichen Meinung des Apostels lasse sich nicht geben, weil er von einer zukünftigen und dunkeln Sache spreche. Lünemann's Auslegung, der im κατέχων wieder das Römische Reich sieht, führt, was den angeblichen Irrthum des Apostels betrifft, wesentlich zu demselben Ergebnisse. Er meint: Paulus habe „fortgerissen von seiner Individualität", Genaueres über den Hergang und die historischen Vorbedingungen der Schlußkatastrophe festsetzen wollen, als überhaupt dem Menschen, sei er auch der von Christi Geist am meisten erfüllte Apostel, zu wissen beschieden ist.[3]) Lechler läßt eigentlich die ganze Stelle unerklärt, und begnügt sich mit dem Resultate, daß der Widersacher der Antichrist

[1]) Zeitschrift für Luther. Theologie, 1859, S. 255. — [2]) Der Apostel Paulus, 5. Thl., S. 46 ff. — [3]) Kritisch exeget. Handb. üb. d. Briefe an die Thessal. 2. Ausgabe, 1859, S. 220.

ſei, nur daß dieſer Name nicht ausgeſprochen ſei, und (gegen Kern) daß die von Paulus erwähnten Erſcheinungen nicht auf dem politiſchen, ſondern auf dem religiöſen Gebiete zu ſuchen ſeien.[1]) Dagegen legt Baur, übereinſtimmend mit Kern, dem Verfaſſer des Briefes, der bei ihm ein anderer als Paulus iſt, den Wahn von der Wiederkunft Nero's unter, und meint: „es hindert uns nichts, unter dem Antichriſt des Briefes daſſelbe Individuum wie in der Apokalypſe zu verſtehen", d. h. den Nero, und macht demzufolge den Veſpaſian zum *κατέχων*.[2])

Eine eigene Erklärung, mit der er, bis jetzt wenigſtens, allein ſteht, hat Ewald ſich erdacht. „Wir haben hier ein Geheimniß vor uns, ſagt er, welches in den erſten apoſtoliſchen Zeiten nur die Gläubigen unter ſich gern beſprachen und fortpflanzten, ſo daß Paulus nicht gern ganz offen darüber reden mag." Dieſes Geheimniß, das ſich im Schooße der Muttergemeinde zu Jeruſalem gebildet hatte, beſteht nun nach Ewald's Entdeckung darin, daß der *κατέχων* Elias ſei, der vor dem Auftritt des Antichriſt wiederkehren und erſt von dieſem aus dem Wege geſchafft werden muß.[3])

Von neueren Engliſchen Theologen ſind mir nur drei bekannt, welche ſich näher über unſern Abſchnitt erklärt haben. Burton[4]) verſteht unter dem Menſchen der Sünde die Chriſten, welche bald nach Paulus ihren Glauben abſchworen und den Gnoſticismus erwählten; er kann in der ganzen Stelle nichts finden, was nöthigte, die Erfüllung der Weiſſagung in eine dem Weltende nicht lange vorangehende Periode zu verlegen. Unter dem „Hemmenden" möge der Apoſtel ſich ſelbſt und die übrigen Apoſtel gemeint haben. Alford[5]) verlegt Alles in die Zukunft, findet das Myſterium der Ruchloſigkeit in allen Chriſtenverfolgern, in Muhamed, den Päpſten, Napoleon, dem Mormonismus, und den „Hemmenden" in den weltlichen Staaten und deren Fürſten. Am ausführlichſten, in einer eigenen Abhandlung: „On the Man of sin", hat Jowett[6]) ſich neuerlich über die Sache ausgeſprochen. Aber auch ihm bleibt faſt Alles in der Stelle dunkel und unſicher; er vermuthet indeß als das Wahrſcheinlichſte, der Menſch der Sünde möge nichts weiter als eine bloße Perſonifi-

---

[1]) Das apoſtol. und nachapoſt. Zeitalter, 2. Ausg., Stuttg. 1857, S. 132. — [2]) Theol. Jahrbücher, 1856, S. 150 ff. — [3]) Jahrbücher der bibl. Wiſſenſchaft, III, 251. — [4]) Inquiry into the heresies of the apostolic age. Oxford 1829, p. 400. — [5]) The Greek Testament, Vol. III, London 1856. — [6]) The Epistles of S. Paul etc. London 1855, Vol. I, p. 168—182.

fation des von Daniel erwähnten Gräuels der Verwüstung sein, zu welcher etwa die Wahrnehmung des damaligen Kaiser-Cultus den Apostel veranlaßt habe.

Die katholischen Exegeten schlossen sich im sechzehnten und siebenzehnten Jahrhundert in den Hauptpunkten meist an die früheren Erklärungsversuche an, ließen aber mehr und mehr merken, daß diese Deutungen sie doch selber nicht befriedigten. Ganz isolirt steht die Erklärung Hardouin's [1]) und seines Schülers Berruyer [2]): Der Abfall ist eine zu Jerusalem sich vollziehende Vermischung des Judenthums mit Heidenthum und Götzendienst, woran eine bedeutende Fraktion des Volkes sich betheiligt, deren Haupturheber aber der sadducäisch gesinnte Hohepriester Ananias (Apost.-Gesch. 23, 2) ist. Diesen nennt Paulus den „Menschen der Sünde" und der *κατέχων* ist der damalige Inhaber der hohenpriesterlichen Würde. Daß die Geschichte von dieser ganzen Hypothese kein Wort berichtet, ist für Hardouin wie sonst so auch hier kein Bedenken. Man sieht aber, wie auch ihm und Berruyer die Nothwendigkeit, die Erklärung der apostolischen Stelle in der zeitgenössischen Geschichte zu suchen, einleuchtete, und sie zu solch einem verzweifelten Auskunftsmittel verleitete. Seit diesem mißlungenen Versuche scheint eine gewisse Scheu die Theologen abgehalten zu haben, sich mit dem fraglichen Briefe und dem Hauptabschnitt desselben zu befassen. Seit 130 Jahren haben von katholischen Theologen meines Wissens nur zwei den Versuch gemacht, das Paulinische Räthsel zu lösen. Ein so völliges Schweigen von 1730 etwa bis 1818 (wo Jahn's Abhandlung erschien) und wieder von 1818 bis 1858 läßt sich nur daraus erklären, daß man die Sache für hoffnungslos hielt, und weder die herkömmliche Erklärung, mit dem den Antichrist aufhaltenden Römischen Reiche, haltbar fand, noch eine andere Deutung aufzufinden vermochte. Jahn in Wien war nach etwa 80 Jahren der erste, der sich der Aufgabe unterzog.[3]) Mit seinem richtigen exegetischen Takt erkannte er, daß Paulus nur von dem Tempel zu Jerusalem reden könne, und findet es beinah unbegreiflich, wie dieser so wichtige Umstand von allen Auslegern übersehen werden konnte (das ist seit 1818 anders geworden). Aber — und nun tritt er in die Fußstapfen von Hammond — Paulus redet von der Empörung der Juden, nur diese war da-

---

[1]) Comm. in Nov. Test. Amstel. 1741, p. 613. — [2]) Paraphrase litt. des Epitres des Apôtres. Amsterd. 1758, IV, 62. — [3]) Erklärung der Weissagungen Jesu u. s. w. in Bengel's Archiv für Theologie, II. 376 ff.

mals schon insgeheim im Anzug, und sein gesetzloser Bösewicht ist Bild der Oberhäupter der Empörer, die ihre Afterpropheten und Zauberer oder Gaukler hatten. Ueber den κατέχων „bleibt unsere Neugierde unbefriedigt." Man begreift, daß ein so unbefriedigendes Ergebniß seitdem Niemanden gelockt hat, es sich anzueignen. Und so ruhte denn wieder die Exegese des zweiten Thessalonicenser-Briefes und der fraglichen crux interpretum, bis 1858 die „Erklärung" des H. Prof. A. Bisping in Münster erschien. Er ist zu der unglücklichen Erklärung zurückgekehrt, die man schon als von jedem besonnenen Exegeten aufgegeben betrachten durfte, und die fast alle Väter gegen sich hat, daß unter dem Tempel Gottes, in welchen der Widersacher sich setzen werde, die christliche Kirche zu verstehen sei. Zugleich scheint er seine eschatologischen Vorstellungen bis zu der Erwartung eines völligen Unterganges der ganzen Kirche gesteigert zu haben, denn er gibt als den Sinn Pauli an: „der Antichrist wird aus der Kirche den wahren Gott, das einzige Objekt der Anbetung, verdrängen, und sich selbst an dessen Stelle setzen." Ich setze als gewiß voraus, daß H. Bisping diese Worte nicht in ihrer ganzen Tragweite genommen wissen will, daß er z. B. nicht der Ansicht ist, die Verheißungen, die Christus seiner Kirche gegeben, sollten nur bis zum Auftreten des Widersachers gelten, dann aber und durch ihn zu nichte gemacht werden. Das wäre aber doch unzweifelhaft der Fall, wenn es ihm gelänge, Gott aus der Kirche zu verdrängen. Das „Geheimniß der Ruchlosigkeit" sind „die noch vereinzelten und zerstreuten Züge von Ruchlosigkeit und Gottlosigkeit, die zwar jetzt schon hie und da hervortreten, aber als Vorboten des Antichrist nur von Wenigen erkannt werden." Dieß ist eine gewöhnliche, im Grunde aber doch völlig unhistorische Erklärung. 1. Sie löst sich in den Gemeinplatz auf, den ich dem Apostel nicht zutrauen kann, daß es schon damals Sünde und Irrthum gegeben habe, daß Sünde und Irrthum in steigender Progression (der Erfahrung nach etwa 2000 Jahre und darüber) fortwuchern, und endlich im Antichrist culminiren würden. 2. Wenn Paulus wirklich die zu seiner Zeit vorhandenen Züge von Sünde und Gottlosigkeit für **Vorboten** des Antichrist ausgegeben hat, so muß man mit allen Umschreibungen und mildernden Phrasen am Ende doch gestehen: er habe sich getäuscht. Es widerspricht nun einmal aller Logik, Ereignisse, welche sich unter Claudius und Nero begaben, für Vorboten eines anderen Ereignisses, welches 1800 Jahre später noch nicht eingetreten ist, zu erklären; wo kein causaler Zusammenhang stattfindet, kann von Vorboten nicht die Rede sein.

3. Die Züge des Bösen, die Paulus gemeint haben soll, müssen entweder innerhalb der Kirche oder außerhalb derselben existirt haben. Wenn das letztere der Fall sein sollte, so gab es in dem weiten Gebiete des Heidenthums nicht blos vereinzelte Züge von Ruchlosigkeit, sondern Alles war davon voll, die Gräuel lagen offen vor, und konnten in keine Beziehung zu dem lange nach dem Untergange des Heidenthums erst zu erwartenden Antichrist gesetzt werden. Waren es aber Sünden oder Verirrungen innerhalb der Kirche, so konnte und durfte Paulus sie nicht als ein „Mysterium" behandeln; sondern er mußte sie, wie er auch sonst immer zu thun pflegte, zur Warnung seiner Gemeinden zur Sprache bringen, und nicht so geheimnißvoll damit thun.

Ueber den κατέχων sagt H. Bisping: ohngeachtet des Jahres 1806 und des Unterganges des deutschen Reiches glaube er doch an der alten Erklärung festhalten zu müssen; Paulus habe das Römische Reich, und dann in weiterem prophetischen Blick den christlichen Staat gemeint; dieser trete als hemmende Macht dem allgemeinen Abfalle von Gott entgegen und halte das Erscheinen des Antichrist noch auf. Hält es H. Bisping wirklich für denkbar, daß Paulus, bei dem sich sonst nicht die leiseste Spur eines solchen prophetischen Fernblickes über das Römische Reich hinaus zeigt, den Gläubigen zu Thessalonika Vorträge über den christlichen Staat gehalten habe?

Ueberschauen wir nun noch die Versuche, welche in verschiedenen Zeiten gemacht wurden, die Apostasie, den κατέχων und den Tempel Gottes, in welchen der Widersacher sich setzen wird, zu erklären. Unter der Apostasie, die zuerst kommen muß, verstanden die Griechen, Chrysostomus, Theodoret, Theophylakt, Ephräm, den Antichrist selbst, weil er Viele zum Abfalle verleiten werde; und ihnen schloß sich Augustin an, denn er las in seiner Uebersetzung refuga, und setzt daher bei: quem (Antichristum) refugam vocat, utique a Domino Deo.[1]) Man glaubte, der Apostel meine eine große Trennung von der Kirche, die durch den Antichrist bewirkt werden würde. Andere, wie Cyrill von Jerusalem, verstanden einen Abfall vom Glauben. Häufiger aber war die Erklärung von einer Empörung der dem Römischen Reiche unterworfenen Völker. So Hieronymus, Hilarius (Ambrosiaster), Sedulius, Primasius, der Commentar über die Briefe in Anselm's Werken. Doch läßt dieser auch noch zwei andere Erklärungen offen: Sive, ut multitudo ecclesiarum discedat a Ponti-

[1]) Civ. Dei, 20, 19.

fice Rom, aut multitudo hominum discedat a fide. Nach Thomas von Aquin[1]) muß erst die ganze Welt den christlichen Glauben annehmen, und dann werden Viele wieder abfallen. Es ist daher eine doppelte Apostasie, eine vom Römischen Reiche, und eine vom katholischen Glauben zu erwarten. Denn wie Christus zur Zeit der Universalherrschaft des Römischen Reiches kam, so ist umgekehrt der Abfall von diesem Reiche das Zeichen zur Ankunft des Antichrist. Die beiden Glossen, die ordinaria und interlinearis, auch Cajetan und Cornelius a Lapide halten sich an die Deutung eines Abfalls vom Römischen Reiche. Engelbert von Admont nahm einen dreifachen Abfall an: den der Länder und Völker vom Römischen Reiche, dann den der Kirchen vom Papste und endlich den der Gläubigen von Gott.[2]) Daß man in der älteren Kirche unter dem „Tempel Gottes" den Tempel zu Jerusalem verstanden habe, ist schon gezeigt worden. Die Vorstellung, daß der Apostel christliche Kirchen gemeint habe, und daß der Antichrist sich in christlichen Kirchen werde anbeten lassen, weiset Cyrillus noch als etwas Undenkbares ab.[3]) Aber bald nach ihm verfielen einige Griechische und Lateinische Väter auf den Gedanken, unter dem Tempel Gottes seien auch christliche Kirchengebäude zu verstehen, deren der Antichrist sich bemächtigen, in denen er sich anbeten lassen werde. So Hieronymus, Chrysostomus, Theodoret. Der erste scheint blos christliche Kirchen mit Ausschluß des Tempels verstanden zu haben, wogegen Chrysostomus Beides, ein Sitzen im Tempel und in christlichen Kirchen annimmt, und der Arianische Verfasser des Commentars über Matthäus die Erwartung äußert, der Antichrist werde obtinere loca ecclesiarum sancta sub specie Christi.[4]) Augustin, der überhaupt bezüglich der ganzen Paulinischen Weissagung zurückhaltender war als die übrigen Väter, und lieber seine Unkenntniß gestand, läßt es ungewiß, in welchem Tempel Gottes der Antichrist sitzen werde, und erwähnt nur die Meinung Einiger[5]): Paulus rede nicht von einer bestimmten Person, sondern von der ganzen Menge der antichristisch gesinnten Menschen, zugleich mit ihrem Oberhaupte, dem Antichrist, die sich selbst zum Tempel Gottes, d. h.

[1]) Comment. in Pauli epp. Antwp. 1591, f. 193: futurum erat, ut fides a toto mundo reciperetur. istud ergo praecedit, quod nondum est impletum, et post multi discedent a fide. — [2]) De ortu et interitu Rom. imp. c. 18. — [3]) *Μὴ γένοιτο γὰρ τοῦτον ἐν ᾧ ἐσμέν* sagt er, Catech. 15, 15. — [4]) Opus imperf. in Matth., in Montfaucon's Ausg. des Chrysostomus T. VI, append. p. VI. — [5]) Civ. Dei, 20, 19.

zu einer Kirche mache.[1]) Jedenfalls hatte diese Meinung nur wenige Anhänger. Die Väter, die unter dem Tempel auch christliche Kirchen verstanden wissen wollten, dachten sich also das Verhältniß, wie es im Orient unter Muhammedanischer Herrschaft sich zeigt, wo christliche Kirchen in moslemische Moscheen verwandelt sind.

Ganz unrichtig meint übrigens Estius, Comm. II, 192, ed. Duac., die Annahme einiger Väter, daß der Antichrist sich christlicher Kirchen bemächtigen werde, komme mit der anderen, daß unter dem Tempel Gottes symbolisch die christliche Kirche gemeint sei, in der er seinen Thron aufrichten werde, auf eins heraus. Im Gegentheil ist hier ein weiter Unterschied: jenes würde blos ein Akt der Gewalt und verfolgender Unterdrückung sein; dieses aber könnte nicht ohne Zustimmung wenigstens eines sehr großen Theils der Kirche geschehen. Nach ihm ist noch der Erklärung Fromond's[2]), eines der besseren Exegeten des siebenzehnten Jahrhunderts, zu gedenken. Dieser sah doch, daß unter dem „Tempel Gottes" nicht die christliche Kirche gemeint sein könne, und behauptete daher, man müsse eine von den zwei ehemaligen christlichen Kirchen in Jerusalem, die seitdem freilich in Moscheen umgewandelt worden, oder etwa auch die Kirche des heiligen Grabes, oder die der Minoriten daselbst sich denken.

Indem man die Danielischen, auf Antiochus Epiphanes sich beziehenden Schilderungen, auf den Antichrist deutete, wurde man auch darauf geführt, die Worte des Propheten von der zeitweiligen Unterdrückung des täglichen Opfers im Tempel auf eine allgemeine Unterdrückung des eucharistischen Opfers der Kirche zu beziehen, und dieß nöthigte wieder, die Macht des Antichrist und seines Anhangs und die von ihm ausgehende Verfolgung in geographischer Schrankenlosigkeit zu fassen, sie als eine über alle Nationen und über die ganze Erde ausgebreitete zu schildern; besonders wenn man, wie häufig geschah, daran festhielt, daß der Antichrist nicht eher auftreten werde, als bis nach dem Ausspruch des Herrn das Evangelium wirklich allen Nationen verkündet und die Kirche über den ganzen Erdkreis verbreitet sein werde. Bei den älteren Vätern, Irenäus und Hippolyt, welche die Kirche nur in ihren Anfängen kannten, und Verfolgungen sahen, die, wenn gesteigert, wirklich zum Aufhören des kirchlichen Opfers und Gottesdienstes führen mußten, war dieß sehr

---

[1]) Es müsse, sagten sie, dem Griechischen gemäß heißen, nicht: in templo, sondern in templum Dei sedent, tanquam ipse sit templum Dei, quod est ecclesia. — [2]) Comment. in Epistol. p. 315.

begreiflich. Der Arianische Verfasser des opus imperf. in Matthaeum[1]) meinte, die Christen würden dann in wüste Gegenden flüchten, so daß Niemand bleiben werde, eine Kirche zu betreten oder das Opfer dort darzubringen. Ephräm, Primasius, Pseudohippolyt schilderten gleichfalls die allgemeine Verödung der Kirchen und das Erlöschen des Opfers während der 1260 Tage. Pseudoprosper erwartet dasselbe von der vereinigten Tyrannei der Arianer, der Gothen und anderer in's Römische Reich einbrechender Völker.[2]) Aber die angeseheneren Väter, Chrysostomus, Cyrillus, Augustinus, Johann v. Damaskus, wissen von diesem Aufhören des Opfers nichts.[3]) Bezüglich des κατέχων konnte doch die unter den Occidentalen gewöhnlich gewordene Erklärung vom Römischen Reiche bei den Griechen nicht recht zur Geltung kommen. Theodor von Mopsvestia meinte, der Apostel verstehe darunter „die Anordnung Gottes." Severian wollte lieber die Geistesgaben verstanden wissen.[4]) Da der Zerfall des Römischen Reiches unmittelbar das Auftreten des Antichrist und die allgemeine Welt-Katastrophe zur Folge haben sollte, so dachte man sich fortwährend diese Dinge als sehr nahe. Jede Schärfung der Verfolgung steigerte die Erwartung. Fast alle ältern Väter, Hermas, Justin, Tertullian, Cyprian, Lactantius, äußern sich in diesem Sinne; nur die Alexandriner waren zurückhaltender. In der Blüthezeit des Arianismus meinte man wieder alle Zeichen der Nähe des Antichrist in dem zerrütteten Zustande der Kirche zu erkennen.[5])

---

[1]) Im 6. Bande des Chrysostom. Homil. 49. — [2]) l. c. p. 199 — [3]) Um so auffallender ist es daher, daß so viele Neuere, namentlich Bellarmin, Acosta, Valentia, Saunders, Viegas, Suarez, Malvenda gleichfalls dieses Aufhören der kirchlichen Liturgie behaupteten. Eine Weltmacht, welche stark genug wäre, gleichzeitig in Europa, Asien, Afrika, Amerika, auf allen Inseln alle Kirchen zu schließen und allen Gottesdienst zu unterdrücken, ist doch etwas geradezu Undenkbares. Malvenda selbst meint, die Sache etwas beschränken zu müssen. Man werde doch immer in Krypten und Katakomben, in Höhlen, Schlupfwinkeln und Einöden das heilige Opfer feiern (de Antichr. 9, 11). Er sieht nicht, daß damit die ganze Deutung der Danielischen Stelle zusammenbricht. Denn an einen allgemeinen Abfall glaubt auch er nicht, versichert vielmehr, daß unter dem Antichrist plurimi ubique gentium fortes et invicti in religione permanent. l. 9. c. 22. — [4]) Catena Cramer. p. 389. — [5]) So Hilarius: Necesse est in ipsam nos aetatem Antichristi incidisse. Contra Aux. 5. p. 1615, ed. 1693. Die Arianer sind ihm imminentis Antichristi praevii ministrique. p. 1263. Desgleichen Gregor v. Naz. or. 14, T. I, p. 218, ed. 1630. Ephräm: Opp. graec. T. I. p. 44, Romae 1732. Cyrill von Jerusalem: „Die Apostasie ist jetzt da; denn die Menschen sind vom rechten

Dann kamen die Erschütterungen der Völkerwanderung. Die Ohnmacht und Auflösung des Römischen Reiches ward immer sichtbarer. Um so zuversichtlicher erwartete man die Erscheinung des Menschen der Sünde. „Der Aufhaltende, sagt Hieronymus im J. 409, wird weggeschafft (d. h. das Römische Reich zerfällt), und wir sollten nicht erkennen, daß der Antichrist sich nähert?“ [1]) Augustinus erklärte sich darüber mit größerer Zurückhaltung, da ja Christus gewollt habe, daß wir die Zeit nicht wissen sollten.[2]) Aber Gregor der Große ließ sich durch die Täuschung so vieler älteren Väter nicht abhalten, für seine Zeit, den Anfang des siebenten Jahrhunderts, zuversichtlich den Eintritt der letzten Dinge zu verkündigen[3]); und Theodor Studita (um 813) meinte wieder, die Apostasie, welche Paulus als zuerst kommend verkündet habe, und folglich die Ankunft (τά εἰσόδια) des Antichrist, vor Augen zu sehen.[4])

Die Deutung des κατέχων vom Römischen Reiche wurde natürlich von allen Anhängern der reformatorischen Theorie über den Paulinischen Antichrist begierig ergriffen, obgleich es unmöglich war, sich bei dieser Deutung irgend ein Griechisches Masculinum, das Paulus im Sinne gehabt haben könnte, zu denken; denn wenn die ganze Reihenfolge der Kaiser damit bezeichnet sein sollte, hätte Paulus den Plural setzen müssen. Diese Theologen nahmen an, das Römische Reich sei längst völlig vernichtet, während die kirchlichen Ausleger meist es im Deutschen Reiche fortdauern ließen, obgleich die Continuität unmöglich nachzuweisen war. Selbst ein Mann wie Stapleton trug kein Bedenken zu behaupten[5]): Kirche und Römisches Reich seien ganz aneinander gekettet, und beide würden mit einander zerfallen. Da man sich indeß auf protestantischer Seite durch die Consequenz der Sache und des Systems gedrängt sah, den Anfang der Succession von Antichristen immer höher, bis in die ersten Jahrhunderte hinaufzurücken, so kam man damit allerdings in eine Zeit, wo das Römische Reich wirklich noch bestand. Doch fühlten bereits einzelne protestantische Ausleger des sechzehnten Jahrhunderts die Unhaltbarkeit der herkömmlichen Deutung. Tilenus behauptete, Paulus habe

Glauben abgefallen, die Ankunft des Feindes also zu erwarten.“ Catech. 15, 9. p. 228 ed. Bened. — [1]) Ad Ageruchiam, ep. 123, 16. — [2]) Ep. 199 ad Hesych. — [3]) Er stützt sich dabei auf eine Vision oder einen Traum des B. Redemptus von Ferentinum, und sagt dann: Quid in aliis mundi partibus agatur, ignoro. Nam in hac terra, in qua nos vivimus, finem suum mundus jam non nuntiat, sed ostendit. Dial. 3, 38. Opp. II, 368, ed. Bened. — [4]) Epp. 2, 17. Opp. Sirmondi V, 410. — [5]) Opera, Paris 1610, II, 422.

sich selbst als den „Hemmenden" bezeichnet; Du Jon (Junius) generalisirte: Man müsse sich alle guten, das Evangelium predigenden Diener Gottes darunter denken. Auch auf katholischer Seite suchte man nach einer andern Erklärung, oder bekannte, das Räthsel nicht lösen zu können. Ambrosius Catharinus sagt: er wolle Augustins Beispiel nachahmend seine Unwissenheit bekennen; von allen Erklärungen, die er gelesen, genüge ihm keine.[1]) Derselbe hebt auch die Härte hervor, die in der gewöhnlichen Beziehung des bereits wirksamen Mysteriums der Ruchlosigkeit auf den noch gar nicht existirenden Antichrist liege; er scheint gefühlt zu haben, daß die Annahme einer langen Reihe von Verfolgern und Häretikern, welche alle die Vorläufer oder Bahnbrecher des nach ein paar Jahrtausenden endlich auftretenden Antichrist sein sollten, im Grunde doch nur eine ausweichende Phrase und ein Nothbehelf sei; doch beruhigt er sich dabei, daß man eben den Satan selbst als den in verschiedenen Werkzeugen einstweilen wirksamen sich bei den Worten Pauli denken müsse. Estius und Justinian sahen wohl, daß die Erklärung vom Römischen Reiche, das den Antichrist aufhalte, verkehrt und ungeschichtlich sei; der erstere versucht daher, die Apostasie, die erst kommen müsse, dafür zu substituiren, fühlt aber auch gleich die Schwäche dieser Erklärung, und zieht daher vor, mit Augustin sein Nichtwissen zu bekennen. Dagegen beharrten Cornelius a Lapide und Calmet bei der Deutung vom Römischen Reiche. Jener meinte: es sei gewiß, daß das Römische Reich das letzte sein, und bis zum Ende der Welt dauern werde, um dann in das Reich des Antichrist sich zu transformiren; und Calmet wähnte noch im J. 1730 behaupten zu dürfen: Obgleich unendlich geschwächt, existire das Römische Reich noch immer im Deutschen Reiche; aber eben diese Schwäche und die Trennung so vieler (protestantisch gewordener) Kirchen seien sichere Zeichen von der Nähe des Endes.

Bossuet hielt für die wahrscheinlichste Erklärung des κατέχων die des Theodoret, welcher darunter den unveränderlichen, die Ankunft des Antichrist bis zum Weltende aufhaltenden Rathschluß Gottes versteht.[2]) Picquigny meinte dagegen, Gott habe gewollt, daß die Meinung Pauli uns verborgen bleiben sollte.[3]) Mauduit verstand darunter den orthodoxen Glauben und das öffentliche Be-

---

[1]) Comment. in Pauli epp. Paris 1566, p. 385. — [2]) Avertissement aux Protestants, § 49. Oeuvres, III. 83. — [3]) Explication des epitres de S. Paul, 9e édition, Paris 1839, III, 400.

kenntniß desselben.[1]) Der Verfasser des Werkes: Le sept ages de l'église[2]), denkt sich eine große, dem Antichrist vorangehende religiöse Umwälzung, welche den Juden die Pforten der Kirche öffnen, und den ungläubig gewordenen Heiden sie verschließen werde. Dieß verstehe Paulus unter der Apostasie und dem jetzt Besitzenden. Die Heiden seien es, die jetzt den Glauben besäßen, und dadurch der Ankunft des Antichrist im Wege stünden. Alcasar[3]) adoptirt die gewöhnliche Auslegung vom Römischen Reiche, meint aber, da das Reich in der heiligen Schrift immer nur als ein heidnisches und als Feind der Kirche betrachtet werde, so wolle der Apostel sagen: dieses Reich erfülle die Aufgabe des Antichrist oder vertrete dessen Stelle durch Verfolgung der Kirche, bis die Kirche (unter Constantin) über dasselbe siegen werde. Thorndike[4]), der richtig sah, daß Paulus unter dem Widersacher einen Römischen Kaiser verstanden haben müsse, und daß die „sogenannten Götter", über die er sich erhebe, nur die heidnischen Gottheiten seien, gab gleichwohl von dem κατέχων eine sehr gezwungene Erklärung: es sei dieß das Jüdische Gesetz, dessen Beobachtung die Christen gegen Verfolgung (das Mysterium der Bosheit) geschützt habe, und die „Apostasie" sei die Lossagung der Christen von diesem Gesetze.

Koppe, Heidenreich, Reiche, Schott verstehen unter dem κατέχων Paulus selber, der sich, wie Heidenreich meint, nur aus Bescheidenheit nicht habe nennen wollen. So auch jetzt wieder Böhmer.[5]) Wieseler denkt sich darunter collectivisch „die damaligen Frommen Jerusalems, insbesondere die Christen." Glaube man aber, ihn durchaus als Individuum fassen zu müssen, so sei es der Apostel Jakobus Alphäi. Dagegen sagt Joh. Pet. Lange[6]): dem Zusammenhange nach könne unter dem Hemmniß oder Widerhalt nur die alte soziale Ordnung (Kirche und Staat, der letztere besonders) verstanden werden. Ebenso Lutterbeck[7]): jede Ordnungsgewalt in der Welt. Nach Flörke[8]) „kann das Aufhaltende nichts anders sein, als der Engel des Gottgemäßen in der Schöpfungsordnung." Eine nähere Erklärung über diesen bis jetzt nur H. Flörke kundgewordenen

[1]) Analyse des epitres de S. Paul, Lyon 1710, p. 66. — [2]) Rome 1783, I, 311. — [3]) Vestigatio arcani sensus in Apocalypsi, Lugd. 1618, p. 540. — [4]) Works, Oxford, 1844, I, 748. — [5]) In den Jahrbüchern für deutsche Theologie. 4. Bandes 3. Heft. S. 452. — [6]) Dogmatik, Heidelberg 1851, S. 1270. — [7]) Die neutestamentlichen Lehrbegriffe, Mainz 1852, II, 231. — [8]) Die Lehre vom tausendjährigen Reiche, Marburg 1859, S. 186.

Engel wird nicht gegeben. Otto von Gerlach[1]) gesteht zuerst, was unter dem Aufhaltenden zu verstehen sei, lasse sich nur vermuthen, und vermuthet dann, es möge „die auf dem Grund der Religion erbaute obrigkeitliche Gewalt sein, wie es damals die der heidnischen Römischen Kaiser, wie es im Mittelalter, dem Papst gegenüber, die der christlichen Fürsten gewesen, wie es noch jetzt die meisten Obrigkeiten in der Christenheit seien. Daß Paulus, sagt endlich Meßner, hiebei (beim κατέχων) eine Macht seiner Zeit im Auge hatte, kann nicht zweifelhaft sein; wohl aber muß es unbestimmt bleiben, auf welche Macht derselben hiebei sein Blick gerichtet war, und ob er eine allgemeine Macht oder eine einzelne Persönlichkeit, in welcher sich die Kraft des Zurückhaltens concentriren wird, im Auge hatte. Und er macht die an sich richtige Bemerkung: da die großen Weissagungen der Schrift überhaupt eine mehrfache Erfüllung zulassen, so stehe die letzte volle Erfüllung der Weissagung, wie die Parusie selbst, der sie vorangehen soll, noch in der Zukunft bevor.[2])

---

[1]) Das Neue Testament mit Anmerkungen, Berlin 1851, z. d. St. — [2]) Die Lehre der Apostel, Leipzig 1856, S. 287.

Beilage II.

Das Recht des Synedriums über Leben und Tod.

Als Pilatus die Juden aufforderte, sie sollten selber Jesus, dessen Tod sie von ihm begehrten, hinrichten, erwiderten sie nach dem Berichte des Johannes 18, 31: „Wir dürfen Niemanden tödten." Diese Antwort wird von de Wette[1]) dahin verstanden: das Synedrium habe damals unter der Römischen Herrschaft nicht mehr das Recht über Leben und Tod gehabt. Zum Beweise dafür beruft man sich auf das Zeugniß des Josephus[2]): ohne die Zustimmung des Prokurators habe das Synedrium nicht Gericht halten dürfen; sodann auf die Aussage des Talmud: vierzig Jahre vor der Zerstörung Jerusalems sei das Recht über Leben und Tod von Israel genommen worden; und endlich auf die Analogie des Römischen Rechtes. Da die Frage auch bezüglich der Aussprüche Jesu über die Ehe von Wichtigkeit ist, so mag sie hier kurz erörtert werden.

Vor Allem muß es auffallen, daß Pilatus durch seine Aufforderung, die Juden sollten selbst über Jesus Gericht halten, das Volk und dessen Vorsteher öffentlich verhöhnt haben soll, denn dieß ist die einzige Erklärung, welche man bei der Annahme: er habe wohl gewußt, daß sie dieß nicht geburft hätten, seinen Worten zu geben weiß. Pilatus müßte dann zweimal die Juden auf diese Weise verspottet haben, denn Joh. 19, 6 sagt er wieder: „Nehmt ihr ihn und kreuziget ihn." Und da wird denn wohl jeder Kenner Römischer Ge-

[1]) Erklärung des Johannes. 4. Ausg. von Brückner, S. 269. — [2]) Arch. 20, 9, 1.

schichte und Sitte dieses wiederholte übermüthige Verspotten einer Nation durch den von Rom gesandten Statthalter mindestens sehr unwahrscheinlich finden; und hier doppelt unwahrscheinlich, da Pilatus die Juden fürchtete, und aus Furcht, daß sie ihn beim Präses von Syrien oder unmittelbar beim Kaiser denunciren würden, das Todesurtheil über Christus sprach. War ferner der Antrag des Pilatus, daß sie Jesum selber richten sollten, eine bloße Verhöhnung der Juden, und diese wirklich der Gerichtsbarkeit beraubt, so paßt die Darstellung des Evangelisten nicht, denn dieser leitet die Erfüllung der Weissagung Jesu über die Art seines Todes aus der ablehnenden Antwort der Juden ab, wogegen sie dann vielmehr etwas unter den damaligen Umständen sich von selbst Verstehendes, also überhaupt keine Weissagung mehr war. Die „Analogie des Römischen Rechtes" kann nicht als Beweis gelten, daß die Juden ihre Autonomie verloren hatten. Vielmehr waren die Fälle, in denen Städten und Distrikten ihre Autonomie gelassen wurde, zahlreich. So bemerkt Strabo, daß Massilia den in die Provinz gesandten Gewalthabern nicht unterworfen sei, und bezeugt dasselbe von der Stadt Nemausus und dem ganzen Stamme, dem diese Stadt und noch 24 Städte gehörten. Den Syriern nahm erst Claudius, weil sie Römische Bürger getödtet hatten, ihre Freiheit [1]), dasselbe Loos traf die Rhodier, die sogar Römer gekreuziget hatten, wie denn diese Freiheit und Autonomie allerdings nach dem Gutdünken der Kaiser und des Senats entzogen werden konnte, und nicht selten entzogen wurde. Gerade um den freien Gebrauch ihrer Gesetze zu haben, begehrten die Juden nach dem Tode des Herodes so sehnlich, daß ihr Land zur Provinz Syrien geschlagen und ihnen eigene Römische Procuratoren gegeben würden. Sie hofften bezüglich ihrer Gesetze und Magistrate selbstständiger zu werden, als sie unter Herodes gewesen waren.[2]) Wäre, als dieß geschah, diese Hoffnung der Juden vereitelt und die Autonomie ihnen genommen worden, so würde dieß Josephus wohl erwähnt haben. Aber sein Schweigen über ein so tiefgreifendes Ereigniß berechtigt zu der Annahme, daß es nicht stattgefunden habe. Auch läßt er den Hohenpriester Ananus und den Titus selbst es aussprechen, daß die Römer die Gesetze der Juden befestigt, die freie Handhabung derselben ihnen gewährt hätten.[3])

---

[1]) Dio. l. 60, p. 676. 681. — [2]) Joseph. Arch. 17, 9, 4. cf. ib. 13, 1. Fortwährend ist bei allen damals von den Juden gethanen Schritten von der „Autonomie", an der ihnen Alles lag, die Rede. — [3]) Bell. Jud. 6, 6, 2.

Selbst nach Ausbruch des Krieges bot Titus den Juden noch die Autonomie an, wenn sie sich unterwerfen wollten [1]), die ihnen also sicher vorher nicht entzogen worden war.

Josephus erwähnt die Beschränkung, daß das Synedrium als Gerichtshof nicht ohne Genehmigung des Römischen Prokurators versammelt werden durfte, bei Gelegenheit der durch den Hohenpriester Ananus veranlaßten Verurtheilung und Hinrichtung des Jakobus. Gerade dieser Vorgang und die Bezeichnung der dadurch begangenen Rechtsverletzung zeigen, daß das Synedrium allerdings Todesurtheile zu fällen hatte. Sonst würde die Anklage, welche die „Gemäßigten" bei Albinus erhoben, ganz anders gelautet haben. Die Willkühr, welche Ananus sich gestattete, hätte dann in der Vollziehung des Todesurtheils, und nicht wie seine Ankläger behaupteten, in der eigenmächtigen Versammlung des Synedriums bestanden. Wahrscheinlich mußte der Hohepriester die Vollmacht, das Synedrium zu versammeln, von jedem Prokurator bei seinem Amtsantritte ein für allemal nachsuchen. Jedenfalls wäre die Hinrichtung eine bedeutende Erschwerung seiner Schuld gewesen, und dazu eine Schuld des ganzen Synedriums, während doch nur Ananus angeklagt und durch Absetzung bestraft wurde.

Josephus bemerkt an dieser Stelle, daß die Sadducäer alle andern Juden in Härte und Grausamkeit bei Verurtheilungen überträfen. Damals standen die Juden, mit der vierjährigen Unterbrechung der Regierung des Herodes Agrippa, bereits gegen 40 Jahre unter unmittelbarer Römischer Herrschaft. Er bemerkt ferner, daß die Essäer jede Verunglimpfung des Moses mit dem Tode bestraften.[2]) Nimmt man die von Titus bezeugte Thatsache hinzu, daß selbst Nicht-Juden, wenn sie sich gegen die Jüdische Religion vergingen, z. B. in den inneren Tempelhof eindrangen, den Tod erlitten [3]), und zwar durch die Jüdische Behörde, so wird es um so unglaublicher, daß ihnen die Befugniß, ihren Gesetzen gemäß über ihre eigenen Volksgenossen zu richten, entzogen worden sein sollte. Die Römischen Statthalter hatten die Macht, in allen Fällen, welche als Aufruhr, Hochverrath und Störung der öffentlichen Ordnung zu betrachten waren, zu richten und zu strafen, aber in religiösen Dingen und in den durch das Mosaische Gesetz vorgesehenen Fällen blieb das Recht

---

[1]) Bell. Jud. 6, 3, 5. — [2]) Ibid. 2, 8, 9. — [3]) Bell. Jud. 6, 2, 4. Titus sagt: ὑμῖν ἀναιρεῖν ἐπετρέψαμεν. Der Schuldige wurde also nicht von dem Römischen Gewalthaber verurtheilt, sondern den Juden ausgeliefert.

der Jüdischen Behörden, über Leben und Tod zu entscheiden, und das Urtheil vollstrecken zu lassen, ungeschmälert. Darum sagte Pilatus zu den Juden: ich finde keine Schuld an ihm; nehmet ihr ihn und kreuziget ihn[1]), d. h. „ich kann nicht finden, daß er das Verbrechen des Aufruhrs oder Hochverraths, dessen Bestrafung mir zusteht, begangen habe. Ob er gegen eure Religion und euer Gesetz gefrevelt habe, weiß ich nicht, oder lasse es dahingestellt; da ihr aber dieß meint, so straft ihn auch." Die Annahme, daß er mit diesen Worten die Ohnmacht der Juden nur habe höhnen wollen, widerspricht dem natürlichen Gefühl und der historischen Lage gleich sehr.

Auch das Verhalten der Jüdischen Behörden gegen die Apostel wird nur unter der Voraussetzung der vollen Autonomie in religiösen Dingen und des Rechts über Leben und Tod begreiflich. Es wird Apost.-Gesch. 5, 23 berichtet, daß das Synedrium in heftiger Entrüstung schon darüber rathschlagte, die Apostel hinrichten zu lassen, als Gamaliel den Beschluß noch abwendete. Aber auch er zweifelte nicht an der Macht des Synedriums. Die Hinrichtung des Stephanus war, so leidenschaftlich auch die Vollstreckung war, doch das Ergebniß eines förmlichen gerichtlichen Verfahrens und Zeugenverhörs; sie stand auch keineswegs vereinzelt, denn Paulus sagt nachher: „Viele Heilige ließ ich, kraft der von den Hohenpriestern erhaltenen Vollmacht, einkerkern, und wenn sie hingerichtet wurden, gab ich meine Stimme dazu." [2]) Und Christus selbst sollte nach dem Willen der Pharisäer schon früher, weil er den Sabbath gebrochen habe, getödtet werden.[3])

Die Angabe des Talmud, daß die Gerichtsbarkeit über Leben und Tod 40 Jahre vor der Zerstörung der Hauptstadt den Juden entzogen worden sei, kann schon darum nicht als geschichtliches Zeugniß gelten, weil die Zeitbestimmung nicht zutrifft. Nicht 40 Jahre vor der Zerstörung, sondern 60 Jahre vorher wurde Judäa zur Römischen Provinz gemacht, und damals müßte die Entziehung er-

---

[1]) Joh. 19, 6. — [2]) Act. 26, 10. — [3]) Joh. 5, 18; 7, 1. 25. Auch das Verfahren mit Paulus im Tempel zu Jerusalem zeigt auf Seite der Römer wie der Juden das Bewußtsein, daß die letzteren im Besitze der Gerichtsbarkeit über Leben und Tod waren. „Wir haben ihn ergriffen, und wollten ihn, weil er den Tempel profanirt hatte, richten, als der Chiliarch ihn uns entriß", sagen die Juden. Dieser aber rechtfertigt sein Eingreifen nur damit, daß Paulus Römischer Bürger sei. Apost.-Gesch. 21, 6. War den Juden die Autonomie entzogen, so war es seine Pflicht, jeden, ohne Rücksicht auf Römisches Bürgerrecht, den sie bedrohten, zu beschirmen.

folgt sein. Zudem führt Selden eine Stelle der Gemara an[1]), wonach während der 40 Jahre vor der Zerstörung vier Arten von Todesstrafen in Gebrauch waren, und nach der Darstellung desselben Gelehrten ist die Meinung der Talmudisten nur die, daß in der genannten Zeit, also vorzüglich unter Pilatus, die Jurisdiction über Leben und Tod bei den Juden vielfach unterbrochen gewesen sei.

Wie sind also die Worte der Juden Joh. 18, 31 zu erklären? Sie wollten, daß Jesus zum Kreuzestode verurtheilt würde. Darum lag ihnen so sehr daran, daß Pilatus das Urtheil spreche; ward es durch sie gefällt, so mußten sie auf Steinigung erkennen, wie nachher bei Stephanus. Sie klagten ihn daher an, sich die Königswürde angemaßt zu haben; über dieses politische Verbrechen durften nicht sie, sondern nur der Römische Gebieter richten. Sodann wollten sie, daß Jesus nicht erst nach den Ostertagen, wenn die Schaaren der Tempelbesucher heimgekehrt sein würden, sondern noch während der Feiertage, vor den Augen des aus allen Landestheilen versammelten Volkes, den schmachvollsten Tod durch heidnische Hände erlitte. An einem der heiligen Tage die Hinrichtung vollziehen zu lassen, und noch dazu durch Jüdische Hände, wäre für sie eine frevelhafte Entweihung des Festes gewesen.[2]) Hätten sie nun bestimmt gesagt: „wir dürfen am Feste keine Hinrichtung vornehmen," so hätte Pilatus gesagt: wohl, so bewahrt ihn bis nach den Festtagen auf. Um dem vorzubeugen, sagten sie doppelsinnig: wir dürfen keinen tödten, d. h. erstens keinen des Hochverraths Angeklagten; zweitens: jetzt, in der Festzeit nicht.

[1]) De synedr. 2. 15, 11. — [2]) Man sieht dieß aus Philo's Worten: in Flaccum, p. 976, ed. Paris. 1640.

Beilage III.

Ueber die Aussprüche Christi von der Ehe.

Die Vertheidiger der Meinung, daß Christus in seinen beiden, von Matthäus berichteten Aussprüchen die Ehe im Falle des von einem der beiden Gatten begangenen Ehebruchs für aufgelöst oder auflösbar erklärt habe, sehen sich genöthigt 1. zu behaupten, daß das von ihm gebrauchte Wort πορνεία auch die Bedeutung: adulterium habe oder zulasse; 2. einen Grund aufzufinden, warum Christus das sonst herkömmliche und von ihm gebrauchte Wort μοιχεία gerade hier an entscheidender Stelle vermieden habe; 3. das Prinzip aufzustellen, daß ein von einem der beiden Gatten begangener Akt ehelicher Untreue an sich schon eine Auflösung der Ehe sei. Diese drei Punkte verdienen näher geprüft zu werden. Der ersten Behauptung muß auf's bestimmteste widersprochen werden. Πορνεία heißt stets außereheliche Unzucht, und nie, weder im Neuen Testament, noch in der Septuaginta, noch bei Profanschriftstellern, Ehebruch. Stets werden πορνεία und μοιχεία unterschieden, so Matth. 15, 19; Marc. 7, 21. Von der ergriffenen Ehebrecherin heißt es Joh. 8, 3: ἐν μοιχείᾳ κατειλημμένην. Daß πορνεία in einer allgemeineren, auch Ehebruch begreifenden Bedeutung, zu nehmen sei, ist eine völlig grundlose Behauptung; vielmehr wird, wenn mehr als einfache Hurerei ausgesagt werden soll, entweder μοιχεία oder ἀκαθαρσία eigens neben der πορνεία erwähnt. So Marc. 7, 21; 2 Cor. 12, 21; Gal. 5, 19; Eph. 5, 3; Col. 3, 5; Hebr. 13, 4. So hat auch Meyer zum Belege seiner Behauptung, πορνεία heiße Matth. 5, 32 Ehebruch, nichts beizubringen als die Stellen Joh. 8, 41 und

1 Cor. 5, 1. In der ersten sagen die Juden zu Christus: „wir sind nicht Hurensöhne (d. h. Götzendiener), wir haben Einen Vater, Gott." In der andern Stelle nennt Paulus das Zusammenleben eines Mannes mit der Wittwe seines Vaters πορνεία, da die Griechische Sprache kein Wort für Incest hat, also das Verhältniß, in dem Paulus keine giltige Ehe erkannte, eben nur als πορνεία bezeichnet werden konnte. Beide Stellen bestätigen demnach, daß πορνεία nicht Ehebruch heißt. Desgleichen wird im Alten Testamente, im Hebräischen wie in der Septuaginta, πορνεία, hebr. senut oder tasnut, und μοιχεία, hebr. naphuph, stets unterschieden, das letztere nicht von einer Unvermählten, das erstere nicht von einer Ehefrau gebraucht. Der einzige Fall, bei Amos 7, 17, wo πορνεύσει von einer Verheiratheten gesagt wird, bestätigt die Regel; denn da heißt es: „dein Weib wird in der Stadt geschändet werden", also unfreiwillig, was nicht Ehebruch ist. Außerdem sind noch bei Sirach 23, 20, beide Worte der Verstärkung wegen zusammengesetzt: ἐν πορνείᾳ ἐμοιχεύθη. Kuinöl und Andere haben nebst der Stelle Amos 7, 17 auch Hoseas 3, 3 angeführt; in der letzteren Stelle wird von einem Weibe, die vorher μοιχαλίς genannt wird, gesagt: καὶ οὐ μὴ πορνεύσῃς. Aber es heißt gleich weiter: „und wirst keines Mannes sein." Das Weib nämlich, als Symbol Israels, wird vom Propheten wie eine Sklavin gekauft; er vollzieht die Ehe nicht mit ihr, sie ist sein gekauftes Eigenthum, aber für jetzt noch nicht seine Gattin; sie soll unterdeß unberührt bleiben, und sich enthalten. Hier ist also πορνεύσῃς am rechten Orte. Die Griechen heben es immer hervor, daß πορνεία gerade den Ehebruch ausschließe, und nur die zwischen Unvermählten begangene Unzucht bedeute. So Gregor v. Nyssa ep. can. T. II, p. 118: πορνεία ἐστὶ καὶ λέγεται ἡ χωρὶς ἀδικίας ἑτέρου γενομένη τισὶ τῆς ἐπιθυμίας ἐκπλήρωσις, und Balsamon p. 1048: πορνεία λέγεται ἡ χωρὶς ἀδικίας ἑτέρου μίξις, ἤγουν ἡ πρὸς ἐλευθέραν ἀνδρὸς γυναῖκα. Nur dann, wenn die Unzucht einer Vermählten zur offenen Prostitution an Viele, zum förmlichen Hurengewerbe wird, ist, wie in allen Sprachen, so auch im Griechischen, πορνεία und πορνεύω von einer Ehefrau gebraucht worden. So sagt Dio Cassius 60, 31 von der Messalina: ὥσπερ οὐκ ἐξαρκοῦν οἱ ὅτι καὶ ἐμοιχεύετο καὶ ἐπορνεύετο, denn sie that wirklich Beides: sie ging ehebrecherische Verbindungen ein, und sie gab sich förmlich in einem Hause der Unzucht jedem preis. So auch bei Clemens dem Alexandriner, wenn er, um die Verwandtschaft der Idololatrie und der Hurerei zu zeigen, sich

an diese Art der Prostitution hält, und sagt: *ὡς εἰδωλολατρεία ἐκ τοῦ ἑνὸς εἰς τοὺς πολλοὺς ἐπινέμησίς ἐστι θεοῦ, οὕτως ἡ πορνεία ἐκ τοῦ ἑνὸς γαμοῦ εἰς τοὺς πολλούς ἐστιν ἔκπτωσις.* Strom. 3, p. 552, Potter; wo schon der Vergleich ihn nöthigte, den gewöhnlichen Begriff von Porneia aufzugeben. — Tholuck gibt an, in der Itala und bei Ulfilas sei *πορνεία* im Sinne von *μοιχεία* übersetzt. Das ist unrichtig, man sehe die Ausgabe der Vetus Italica von Sabatier, III, 27: da steht exempta causa fornicationis; und so haben die meisten H. SS., so lesen Hieronymus, Augustinus, der sich auf die ihm bekannten, hierin gleichlautenden H. SS. beruft (de conjug. adult. opp. VI, 393). Nur zwei H. SS. der Itala (Cod. Clarom. und Cantabrig.) übersetzten adulterium, wie es auch bereits Tertullian that, und nach ihm Zeno von Verona.

Wollte man indeß auch zugeben, daß Porneia einmal in der Bedeutung von adulterium habe genommen werden können, so ist hiemit noch nicht erklärt, warum denn Christus oder Matthäus gerade hier dieses Wort gebraucht habe, wo es darauf ankam, diejenige Handlung, welche allein den Grund zur Lösung der Ehe enthalten soll, auf's Genaueste zu bezeichnen. Christus redet hier wiederholt von *μοιχεία*, was kann ihn nun bewogen haben, plötzlich ein anderes Wort zu wählen, und da von „Hurerei" zu reden, wo er nach der Meinung der Gegner Ehebruch und nur Ehebruch verstanden wissen will? Die Meisten ziehen es vor, diese Schwierigkeit schweigend zu übergehen. De Wette, v. Gerlach und Weiß[1]) sagen: Darum habe Christus oder Matthäus das Wort *μοιχεία* hier vermieden, weil er *μοιχᾶσθαι* in diesem selben Satze im weiteren Sinne, nämlich von der Wiederverheirathung oder dem Nehmen einer schon vermählten Frau gebrauche. Damit wird aber dem klaren Sinne Christi geradezu widersprochen. Der Herr will vielmehr das Nehmen einer zweiten Gattin oder einer von ihrem Manne verstoßenen Frau im engsten und eigentlichsten Sinne als „Ehebruch" bezeichnen, und, wenn das Eheband unauflöslich ist, so ist die Bezeichnung auch völlig adäquat; die fleischliche Vereinigung eines verheiratheten Mannes mit einer Andern, oder eines Ledigen mit einer bereits einem Manne angehörigen Frau, ist dann nicht etwa in einem weiteren und uneigentlichen, sondern im nächsten und eigentlichsten Sinne *μοιχεία*.

[1]) Die Schriftlehre von der Ehescheidung, in der deutschen Zeitschrift für christl. Wissenschaft, 1856, S. 259.

Um es nun einigermaßen begreiflich zu machen, daß Christus einerseits die Ehe als ein von Gott geknüpftes und aller menschlichen Willkühr entrücktes Band für unauflöslich erklärte, zugleich aber wieder seine eigene Regel umgestoßen, und Allen erlaubt habe, im Falle der von dem einen Theile verschuldeten Untreue sich sofort zu trennen und mit einem andern zu vermählen, hat man das Prinzip aufgestellt: durch einen oder einige Akte der Untreue des einen Theils werde das Wesen der Ehe selbst zerstört, und die förmliche Auflösung der Ehe und Vermählung mit einem Andern sei dann nur die Constatirung und ganz natürliche Folge einer bereits vollbrachten Thatsache. So sagt Julius Müller[1]): „Mit dem Ehebruche ist nach dem Sinne des Herrn die verpflichtende Kraft des Ehebündnisses für den beleidigten Theil aufgehoben; nicht er zerreißt das Band, wenn er dann eine andere Ehe eingeht, sondern es ist schon zerrissen durch den andern Theil." Nach Olshausen[2]) ist πορνεία nicht ein Grund der Scheidung, sondern die Scheidung selbst. Meyer[3]): der Ehebruch vernichtet eo ipso das Wesen der bestehenden Ehe. Liebetrut[4]): durch den Ehebruch ist die Ehe schon faktisch aufgehoben. Sartorius[5]): der Ehebruch durchbricht das geist-leibliche Band der Ehe faktisch und völlig. Weiß[6]): der Ehebruch ist eigentlich gar kein Scheidungsgrund, sondern eine faktische Lösung der Ehe, die die Sünde herbeiführt. v. Gerlach[7]): die Entlassung erklärt nur, was ohne Zuthun des nichtschuldigen Theils bereits geschehen ist. Und ganz folgerecht Tholuck[8]): der treulose Theil hat hiemit selbst ein neues Eheband eingegangen. Aehnliche Aeußerungen finden sich allenthalben, und ist dieß jetzt die, wenigstens im protestantischen Deutschland, herrschende Theorie, die zugleich behauptet, im Einklange mit der gesammten protestantischen Exegese des sechzehnten und siebenzehnten Jahrhunderts zu stehen, da Gerhard bereits sage: der Ehebruch zerstöre die unitas carnis und hebe damit die Ehe quoad substantiam auf. Doch hat man bis jetzt noch diese Theorie weiter durchzuführen und consequent auszubilden Anstand genommen. Wird mit derselben rechter Ernst gemacht, so ergibt sich eine Anschauung von der Ehe, und eine Behandlung ehelicher Fra-

---

[1]) Ueber Ehescheidung und Wiederverehlichung geschiedener Gatten, Berlin 1855, S. 22. — [2]) Commentar zm N. T. 1, 718. — [3]) Exeget. Handbuch über Matthäus, 4. Ausg. 1848, S. 151. — [4]) Ueber geordnete Entwicklung der Ehe, 1856, S. 104. — [5]) Lehre von der heiligen Liebe, III, II, 69. — [6]) Die Schriftlehre von der Ehescheidung, l. c. 261. — [7]) Das Neue Testament, Berlin 1854, S. 73. — [8]) Die Bergpredigt, 4. Aufl., 1856, S. 216.

gen, welche jedenfalls weit verschieden ist von der Lehre und Praxis der christlichen Kirche.

Drei sind es, durch deren Willen nach der Lehre Christi und Pauli die Ehe zu Stande kommt: Gott, der Mann und das Weib; wer sich von dem Menschen scheidet, mit dem Gott ihn verbunden hat, scheidet sich zugleich von Gott; ein durch göttlichen Willen gefestetes Band begründet ein göttliches Recht, welches durch die einzelne That des einen Theilnehmers um so weniger aufgehoben werden kann, als nicht einmal Wille und Absicht, das eheliche Verhältniß selbst dadurch zu zernichten, in allen Fällen vorausgesetzt werden kann. Göttliches Recht kann überhaupt nie durch menschliches Thun in seinen rechtlichen Wirkungen aufgehoben werden, und ein göttlich geschlungenes Band steht immer menschlicher Sünde unlösbar gegenüber. Von dem Momente an, wo Christus erklärt hat: die Ehen schließt und besiegelt Gott, und: was Gott verbunden, soll der Mensch nicht trennen, hieß dieses „soll" für die Kirche: es kann nicht getrennt werden, und so hat es der Herr selbst verstanden, da er den drei Personen, welche sich bei einer solchen Transaktion betheiligen, das Anathem, das Gott auf den Ehebruch gelegt hat, ankündigt; so hat es Paulus verstanden, wenn er den Ehebund als ein Nachbild des schlechthin unauflöslichen Bundes Christi mit der Kirche, und daher als eben so unzerstörbar betrachtet. Es ist daher auch ein Widerspruch, wenn einer, doch in den meisten Fällen vorübergehenden, Verirrung die Kraft beigelegt wird, einen das ganze Leben und alle Beziehungen desselben umfassenden Bund zu zerstören, wenn ein Frevel gegen das Niedrigste in der Ehe, die bloße, dem Höheren nur dienende Naturseite derselben, destructiv sein soll für ein Verhältniß, welches vor Allem eine Gemeinschaft des geistigen Lebens, eine Anstalt zur gemeinschaftlichen Erziehung christlicher Kinder zu sein bestimmt ist. Keiner der Hauptzwecke der Ehe wird durch die Sünde der Untreue geradezu unerfüllbar. Selbst die heidnische Ansicht, wonach die Ehe ein „Consortium des ganzen Lebens, eine Mittheilung von göttlichem nnd menschlichem Rechte ist",[1]) steht höher, als diese angeblich christliche, welche, um eine Zerstörung der Ehe durch Untreue behaupten zu können, ihr Wesen in die fleischliche Beiwohnung setzt. Gerade das fordert die wahrhaft christliche Anschauung in dieser Frage, daß die Wunde, welche durch die Untreue des einen Gatten dem gottbesiegelten Bunde geschlagen wird, nicht

[1]) L. 1 Digest. de ritu nupt.

unheilbar gemacht, daß, wenn auch zeitweilige Aufhebung der Lebensgemeinschaft eintritt, die Pforte offen gelassen werde für wahre Vergebung des einen, für Reue und Buße des andern Theiles. Daß dem gefallenen Weibe Vergebung nicht zu versagen sei, hat Christus selbst durch sein Benehmen gegen die vor ihn geführte Sünderin gezeigt, hat er eingeschärft durch sein Wort: Nicht siebenmal, sondern siebenzigmal siebenmal sollen wir dem an uns sündigenden Bruder vergeben. Wo aber Scheidung und Wiederverheirathung stattfindet da ist keine Vergebung. Und endlich läßt sich, sobald eine wirkliche Zerstörung des Ehebundes durch Untreue angenommen wird, der Schluß vom Kleinern auf das Größere nicht abweisen. Mit Recht sagt Stier: „Was können auch in christlichen Ehen für schändliche Dinge allerlei Art des Ehescheidens wahrlich ebenso rechtmäßiger Grund werden, als die im Fleisch vollzogene Untreue." [1]) Es gibt eine Untreue der Gesinnung, welche, ohne irgend eine fleischliche Verirrung, dem Wesen, dem innersten Charakter und den Zwecken der Ehe feindlicher entgegentritt als diese. Wenn sich die Neigung der Gatten in Widerwillen verkehrt, und dieser sich bis zum Hasse steigert, so ist das, falls überhaupt die Ehe auflösbar ist, mindestens ein eben so zureichender Grund der Scheidung als das Vergehen eines verführten Weibes oder die momentane Verirrung eines Ehemannes.

Das Verkehrte und Empörende dieser Auffassung tritt deutlich hervor, sobald man nur erwägt, daß die einzelne, oft bald darauf bitter bereute That des Menschen eine Wirkung haben soll, die er oft gar nicht beabsichtigt, und ein Verhältniß vernichten, ein Band zerreißen soll, dessen Eigenthümlichkeit gerade darin besteht, daß es als etwas objektiv-real Gewordenes aller menschlichen Willkühr entzogen sein, und unabhängig von dem wechselnden und unsicheren Belieben, vom wandelbaren Willen des Individuums, lebenslänglich bestehen soll. Nach dieser Theorie aber steht es jeden Augenblick in dem Belieben des einen der beiden Gatten, die Ehe, in der er lebt, zu vernichten; fühlt er sie gerade als ein lästiges Joch, oder ist er von heftiger Begierde zu einem Andern entbrannt, so ist er der stärksten Versuchung ausgesetzt, durch das Werk einer Viertelstunde den für das Leben geschlossenen Bund aufzulösen, und der unschuldige Theil müßte, selbst wenn er seinerseits vergeben und gerne die Ehe fortsetzen wollte, dennoch die vollbrachte Thatsache der bereits vernichteten Ehe anerkennen, sich ihr unterwerfen, und den

---

[1]) Die Reden des Herrn Jesu, 2. Ausg., 1851, I, 137.

zur Trennung und Verbindung mit einem Andern geneigten Theil ziehen, seine Kinder vater- oder mutterlos werden lassen.

Christus hat zwar blos von der Entlassung des Weibes durch den Mann gesprochen, nach der neuen Theorie aber ist es für den Bestand des Ehebandes ganz gleich, ob die Untreue von dem Manne oder vom Weibe begangen wird. Die unitas carnis, und hiemit die Substanz der Ehe, wird natürlich eben so gut aufgehoben durch die Verirrung des Mannes, als durch die Sünde des Weibes. Der Mann, welcher etwa mit der Magd des Hauses gesündigt, hat dadurch sofort die Ehe mit der Mutter seiner Kinder aufgelöst, und ist mit der Magd in die unitas carnis getreten. Diese hat nun besseren Anspruch auf die Hand des Herrn und den Rang seiner Hausfrau, als die bisherige Gattin. Gemäß dieser Lehre müßte man dann auch, weit entfernt, die förmliche Verheirathung des Ehebrechers mit der Ehebrecherin zu verhindern oder zu verbieten, dieselbe vielmehr möglichst erleichtern und begünstigen; denn faktisch ist ja die neue Ehe schon vollzogen und die frühere vernichtet, die förmliche oder öffentliche Vermählung ist dann nur die Konstatirung eines innerlich und substantiell schon geknüpften Bandes, und wäre jedenfalls sittlicher, oder vielmehr minder unsittlich, als wenn der Ehebrecher, von dem ersten Gatten getrennt, an der Ehe mit dem zweiten gehindert, nun in eine dritte unitas carnis mit irgend einer andern Person einträte. Dieß sind nur einige Ergebnisse der neuen Theorie von der Substanz der Ehe; es wäre leicht, noch mehrere andere, die sich unabweisbar geltend machen würden, namhaft zu machen. Jeder Nachdenkende wird sie von selbst finden.

Register.

A.

B.

T.

Z.

G. Phillips,

Kirchenrecht.

1—5r Bd. gr. 8. 22 fl. 42 kr. od. 16 Thlr. 25 sgr.
6r Bd. gr. 8. 5 fl. 48 kr. od. 3 Thlr. 18 sgr.

„Der vorliegende (6.) Band beendet die Lehre vom Primat, ist aber in sofern als ein besonderes und selbstständiges Werk zu betrachten, als der ganze Inhalt die **römische Curie** zum Gegenstande hat und zwar in einem Umfange, wie diese Materie, in Deutschland wenigstens, noch nicht bearbeitet worden ist. Der Verfasser hat auf's Sorgfältigste die Geschichte und die heutige Gestaltung der sämmtlichen hier in Betracht kommenden Beamten der Kirche und der damit zusammenhängenden Institute und Verhältnisse so speciell dargestellt, daß Jeder, auch wenn er sich ex professo damit beschäftigt hat, doch in mannichfacher Weise Belehrung zu schöpfen im Stande sein wird."
Lit. Centralbl. 1855. Nr. 9.

G. Phillips,

Lehrbuch des Kirchenrechtes.

2 Bde. Lex. 8. 12 fl. od. 7 Thlr. 12 sgr.

P. B. Gams, O. S. B.,

die Kirchengeschichte von Spanien.

Ir Bd. Die drei ersten Jahrhunderte. IIr Bd. 1te Abtheil. Vom Jahre 305 bis 589. gr. 8. 7 fl. od. 4 Thlr. 12 sgr.

Die Wiener Lit. Zeitg. X. No. 10 sagt am Ende einer ausführlichen Recension: „Zum Schlusse bitten wir den hochw. Verfasser uns bald mit der Fortsetzung seiner spanischen Kirchengeschichte zu erfreuen, und danken ihm für das Buch, das dem ruhmreichen und gesegneten Namen seines Ordens alle Ehre macht, und wir scheiden von ihm mit dem Wunsche, immer mehr jene Studien im Benediktiner-Orden wieder aufleben zu sehen, die ihn zu einer glänzenden, vielleicht der glänzendsten Zierde katholischer Wissenschaft gemacht haben."

Dr. J. A. Möhler's,

gesammelte Schriften und Aufsätze.

Herausgegeben von Dr. J. J. J. von Döllinger. 2 Bde. gr. 8. 4 fl. 48 kr. od. 3 Thlr.

Hr. Dr. Döllinger hat die in verschiedenen Zeitschriften zerstreuten Aufsätze und Abhandlungen seines seligen Freundes, als eben so viele Goldkörner der Wahrheit und Wissenschaft zusammengesucht und in einer eigenen Sammlung dem Publikum zugänglich gemacht. — Wie von dem evangel. Hausvater, so wird hier aus dem reichen Schatze Möhlers Altes und Neues geboten, durch das der fromme Priester, wie im Leben auf seine Hörer, auch noch im Tode segenreich fortwirkt auf seine Leser. Kathol. Stimmen. 4s Heft.

J. A. Möhler,

Kirchengeschichte.

Herausgegeben von P. B. Gams.

1r Bd. Erster Zeitraum. 2r Bd. Zweiter Zeitraum. Das Mittelalter. gr. 8. à 4 fl. od. 2 Thlr. 16 sgr.

Die histor. polit. Blätter (LXI. 5.) sagen am Schlusse einer ausführlichen Besprechung über vorstehende zwei Bände: „Wir können die bereits vorhandenen zwei Bände der Kirchengeschichte Möhler's nicht anders als im Gefühle der Freude über das viele Schöne und Wahre, welches uns als Erinnerung an diesen edlen Geist in demselben dargeboten wurde, aus der Hand legen. Wir haben nur den doppelten Wunsch, daß der gelehrte Herausgeber dieser kirchen-

geschichtlichen Vorträge, der es bisher bewiesen hat, daß er im Interesse der Kirche und kirchlicher Wissenschaft keiner Mühe und keinem Tadel furchtsam aus dem Wege geht, uns recht bald mit der Veröffentlichung des dritten und letzten Bandes erfreuen, und daß die Theilnahme für dieses Werk in den weitesten Kreisen sich kundgeben möge.

Dr. K. Werner,

der heilige Thomas von Aquino.

3 Bde. (1r Leben u. Schriften des h. Thomas v. A. 2r die Lehre des h. Thomas v. A. 3r Geschichte des Thomismus.) gr. 8. Velinp. 17 fl. 24 kr. od. 10 Thlr. 15 sgr.

Dr. K. Werner,

Franz Suarez u. die Scholastik der letzten Jahrhunderte.

2 Bde. gr. 8. 6 fl. 30 kr. od. 4 Thlr.

Dr. J. Hergenröther,

Photius, Patriarch von Konstantinopel.

Sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma. Nach handschriftlichen und gedruckten Quellen 1r u. 2r Band. Lex. 8. à 6 fl. od. 3 Thlr. 18 sgr.

„Das Werk ist im ächtesten Sinne des Wortes eine Bereicherung der Literatur" heißt es am Schlusse einer ausführlichen Recension in der A. Lit. Zeitg. XIII. 51.

Dr. D. B. Haneberg,

Geschichte der biblischen Offenbarung

als Einleitung in's alte und neue Testament.

3te Aufl. gr. 8. 4 fl. 48 kr. od. 3 Thlr.

Das Werk Hanebergs bietet die Früchte der eingehendsten Forschungen in der edelsten Form; die Sprache ist würdig, fern von allem Pathos; durchwebt von der poetischen Weihe lauterster Frömmigkeit, ein beneidenswerther Herzensspiegel. Die Kenntniss der so schwer zugänglichen, spät hebräischen National-Literatur im Speciellen, wie der orientalischen im Allgemeinen, die Hr. Abt Haneberg mit seltener Meisterschaft beherrscht, hat sein Buch mit einer Reihe historischer Detailangaben bereichert, von denen die gewöhnlichen Einleitungsschriften nichts enthalten. A. Lit. Zeitg. XII. 40.

Allgemeine

Realencyklopädie,

oder Conversationslexikon für alle Stände.

3te, gänzlich umgearbeitete und sehr verm. Auflage.

In 12 Bänden oder 144 Heften.

Lex. 8. à 18 kr. od. 5 sgr.

Dieses Werk ist in dieser dritten Auflage, den gesteigerten Anforderungen der Gegenwart entsprechend, völlig umgestaltet und steht auf der Höhe der Zeit. Unter seinen zahlreichen (mehr als 100 im Vorwort genannten) Mitarbeitern befinden sich Koryphäen der Wissenschaft. Durch seinen innern Werth wie den höchst billigen Preis hat es sich bereits einstimmige Anerkennung und ein über alles Erwarten große Verbreitung errungen.



